НАША ВЕРА

№ 2 (48) 2009

Год святога Паўла





Стэфан Лохнэр. Мадонна ў ружовым садзе.
Каля 1440 г. 51х40 см. Дубовая дошка, алей.
Кёльн, Музей Вальраф-Рыхартца.

Год святога Паўла



Вы, браты, пакліканыя да свабоды, толькі не выкарыстоўвайце свабоды для пажадлівасці цела, але ў любові служыце адзін аднаму. Бо ўвесь Закон спаўняецца ў адным наказе: любі бліжняга свайго, як самога сябе.

З Паслання святога Паўла да Галатаў
5, 13–15

у нумары 2/2009

НАША ВЕРА

Стэфан Лохнэр. Мадонна ў ружовым садзе



Гэтаму перыяду выдатны нідэрландскі гісторык Ёхан Хойзінга даў рамантычную назву — «Восень Сярэднявечча». На поўначы Еўропы позняя готыка развітальнай красой упрыгожыла сыход вялікай эпохі хрысціянскай культуры, якая працягвалася больш за тысячагоддзе. У Нідэрландах браты Ван Эйкі, а за Альпамі Мазаччо ўжо рабілі рэвалюцыйны пераварот у жывапісе, пачыналася эпоха Рэнесансу. Але нямецкі жывапісец Стэфан Лохнэр (каля 1400–1451) не належаў да рэнесансавых рэвалюцыянераў. Яго творчасць стала адным з найвышэйшых дасягненняў так званага «мяккага стылю», які прыйшоў на змену перыяду «інтэрнацыянальнай готыкі» і сапраўды быў апошнім актам гатычнай драмы ў выяўленчым мастацтве. «Мяккі стыль», аднак, таксама меў інтэрнацыянальны характар, бо развіваўся па законах творчых узаемасувязяў і ўзаемаўплываў у Нямеччыне, Нідэрландах, Італіі і Францыі. Выцягнутыя прапорцыі, крохкасць лінеарнага ладу, містычны дух «інтэрнацыянальнай готыкі» змяніўся ў творах шэрагу мастакоў уважлівым назіраннем з‘яваў рэальнага свету, наіўным інтарэсам да перадачы прасторы ў жывапісе, імкненнем да сапраўды мяккай трактоўкі жывапісных формаў, пазбаўленых вастрыні і рэзкасці папярэдняга перыяду.

Стэфан Лохнэр — вельмі нямецкі мастак, што зусім не супярэчыць пэўнаму універсалізму ягонай творчасці. У Кёльне яго лічылі чужым. Ён пасяліўся ў гэтым горадзе каля 1430 года, калі вяртаўся з творчага падарожжа па Нідэрландах.

Лохнэр нарадзіўся на поўдні Нямеччыны, у Канстанцы або ў Мээрэсбургу на беразе Бодэнскага возера. Даследчыкі падкрэсліваюць сінтэтычны характар стылю мастака, які ўзбагаціў кёльнскую школу жывапісу паўднёванямецкімі рысамі (галоўная з іх — рэалістычнасць трактоўкі тэмы). У сваю чаргу Лохнэр працаваў пад уплывам італьянскага і нідэрландскага жывапісу.

У кёльнскіх архівах засталася невялікая колькасць дакументаў, дзе згадваецца жывапісец Стэфан Лохнэр. Ён ажаніўся, купляў дамы, выконваў замовы на рэлігійныя творы. У 1447 годзе ён быў абраны членам гарадскога магістрата. Пасля 1451 года звестак пра яго ўжо няма. Мяркуецца, што Лохнэр разам з жонкай памёр падчас вялікай эпідэміі чумы, якая ў той год лютавала ў Кёльне. Вызначэнню аўтарства твораў мастака паслужыла згадка ў запісах, зробленых у 1500 годзе вялікім Альбрэхтам Дзюрэрам пра ўбачаныя ім у кёльнскім саборы алтары Трох Каралёў пэндзля Стэфана Лохнэра (твор дагэтуль знаходзіцца ў саборы). Праз стагоддзі мастацтвазнаўцы пачалі марудны пошук іншых твораў жывапісца, абапіраючыся выключна на стылістычны аналіз (Лохнэр не падпісаў аніводнага з сваіх твораў). Такім чынам было ўстаноўлена аўтарства «Мадонны ў ружовым садзе». Рысы твару Мадонны ў невялікай карціне ідэнтычныя Яе рысам у алтары Трох Каралёў. Стылістыка таксама ідэнтычная.

Яшчэ ў XIV стагоддзі ў французскіх мініяцюрах і ў італьянскім жывапісе з‘яўляецца новы іканаграфічны тып — Мадонна ў райскім садзе. Лічыцца, што творцы натхняліся вобразамі Старога Запавету: «Зачынены сад, сястрыца, нявеста, зачынены сад, запячатаная крыніца. Зараснікі твае — гранатавы гай з сакавітымі пладамі, кіперы з нардамі» (пар. ПП 4, 12–13). У XIII–XIV стагоддзях гэта тэма ажывае ў творах ня-

мецкіх містыкаў. Натхнёныя верай радкі чытаюцца як літаратурная ілюстрацыя жывапіснага твора Лохнэра.

Невялікая карціна з кёльнскага музея была, безумоўна, выканана для хатняй капліцы бюргерскай сям'і. Гэта камернае кампазіцыйнае і жывапіснае вырашэнне на мяжы кніжнай мініяцюры. Мастак працаваў танюсенькімі пэндзлямі, ствараючы далікатныя і гарманічныя формы. У Лохнэра нябесны трыумф Мадонны з Немаўляткам Езусам — не гучная сімфонія творцаў Рэнесансу, не падзея касмічнага маштабу манументалістаў барока. Музыка яго твора ціхая і пранікнёная, яе гукі мяккія, ледзьве чутныя. Музіцыруюць анёлы, у дзіцячых ручках якіх арфа, мініяцюрны арган і лютні. Групка з чатырох нябесных музыкаў паказана на першым плане па баках ад галоўнай фігурнай выявы. За Мадоннай і Хрыстом яшчэ меншыя (з улікам наіўна перададзенай перспектывы) фігуркі анёлаў, якія моляцца. Адзін з іх (справа) трымае кошык з яблыкамі і працягвае яблык Хрысту. Злева адзін з анёлаў адрываецца ад малітвы і, высока выцягнуўшы ручку, паказвае ўвышыню. Там царуе выява Бога-Айца, які пасылае голуба — сімвал Святога Духа. У двух верхніх кутах кампазіцыі — анёлы, што адхінаюць заслону і адкрываюць для нас усю цудоўную сцэну. Згаданыя выявы ствараюць сабой толькі атачэнне і фон цэнтральнай часткі кампазіцыі. Нямецкі мастацтвазнаўца Манфрэд Вундрам у захапленні напісаў пра твор Лохнэра: «Чароўная моц карціны заснавана на супрацьпастаўленні саду і залатога фону, на з'яўленні Бога-Айца, а таксама значна ўзмацняецца кантрастамі маштабаў фігураў. Марыя выглядае проста «манументальна», наколькі магчыма ўжываць гэтае паняцце пры мініяцюрнай інтымнасці твора»[1].

Маці Божая трымае на каленах Немаўлятка. Яна сядзіць на невысокай лаве, чырвоныя ўскрайкі якой ледзь бачныя з-пад шырока раскінутай тканіны яе мантыі. Яе галава крышачку нахілена, пяшчотны позірк скіраваны на Дзіця, якое Яна прытрымлівае тонкімі рукамі. Хрыстус ужо прыняў падарунак ад анёла — маленькі яблык золатам і чырванню адбіваецца на фоне дзіцячага цела. Мадонна з Дзіцем складаюць цэнтральную вось усяе кампазіцыі твора. Выява Бога-Айца працягвае і ўмацоўвае гэты стабільны кампазіцыйны лад. Аднак сіметрыя карціны не абсалютная. У правай і левай яе частках мастак дапускае жывыя варыяцыі. Нават штакетнік альтанкі, які нібы заключае фігуру Мадонны ў рамку, пазбаўлены сіметрычных паўтораў. Яго абвіваюць узорам сцяблы і лістоўе, пасярод якіх ярка гараць чырвоныя ружы (сімвал Мадонны). Ніжэй бачныя кветкі белых лілеяў (сімвал беззаганнага зачацця).

У карціну ўнітаваны хрысціянскія сімвалы, якія ўмелі прачытваць сучаснікі мастака. Так, яблык у руцэ Хрыста — не прадмет забавы або ласунку. Яблык сімвалізуе першародны грэх чалавецтва, выкупленага пакутніцкай смерцю Збаўцы. Цэнтральная сцэна разгортваецца на шчыльным, як пласцінкі рыцарскага панцыра, лістоўі райскага саду. Сярод зеляніны ззяюць чырвоныя ягадкі і белыя кветачкі трускавак (больш знаёмых мастаку, чым біблейскія гранаты). Але і ў гэтым надзвычай рэалістычным фрагменце змешчаны сімвалічны падтэкст: чырвоная трускаўка таксама адзін з сімвалаў Мадонны. Тры кончыкі яе літкоў — знак Святой Тройцы, а пяць пялесткаў яе кветак увасабляюць пяць ранаў Хрыста. Не выпадкова кветкі з каштоўных камянёў у кароне на галаве Мадонны таксама маюць пяць пялёсткаў.

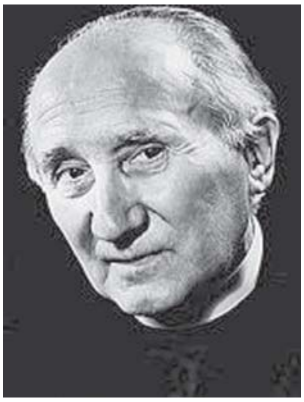
Каларыстыка карціны багатая і вытанчаная. Колер сініх шатаў Мадонны мастак вырашае ў шырокай тонавай палітры ад шэрага ў цёню да амаль блакітных тонаў верхніх складак. Золата і жоўты колер пранікаюць паўсюль, імкнучыся дамінаваць у каларыце твора. Залаты фон адбіваецца ў вышываных арнаментах заслоны, у німбах Марыі і Немаўляткі, у шатах некаторых анёлаў. У гаму з залатым колерам уступае чырвоны, які ўмацоўвае цёплую каларыстыку карціны ад верхняга яе краю (выявы Бога-Айца і заслоны), а потым бярэ на сябе важную сімвалічную функцыю ў цэнтральнай частцы кампазіцыі, пра якую мы ўжо згадвалі. Зеляніна райскага саду пры ўсёй умоўнасці трактоўкі сведчыць пра назіральнасць мастака, ягоны жывы інтарэс да з'яваў прыроды. Дыядэма на грудзях Мадонны і карона на Яе галаве намаляваная з любоўю і веданнем прыкладнога мастацтва. Даследчыкі не сумняваюцца, што Стэфан Лохнэр меў у сваёй творчай біяграфіі перыяд навучання ў майстра залатых справаў. Пра гэта сведчыць таксама майстэрская імітацыя разьбянага арнаменту, які займае даволі шмат месца ў карціне (у выявах німбаў, дэкаратыўнай рамкі, якая абрамоўвае верхнюю частку кампазіцыі, а таксама вакол выявы Бога-Айца, ад якой далей разыходзяцца залатыя праменні).

Разам з каласальным кёльнскім саборам невялічкая карціна Стэфана Лохнэра «Мадонна ў ружовым садзе» з'яўляецца найславуцейшым хрысціянскім помнікам у горадзе Кёльне. Гэта сапраўднае ўвасабленне макракосму і мікракосму гатычнага мастацтва.

Валеры Буйвал

[1] Manfred Wundram. Stefan Lochner. «Madonna im Rosenhag». Stuttgart, 1965. С. 4.

Валеры Буйвал – мастацтвазнаўца, перакладчык. Нарадзіўся ў 1955 г. Закончыў Інстытут жывапісу, скульптуры і архітэктуры імя І. Рэпіна ў Санкт-Пецярбурзе (1977). Даследуе беларускае і заходнееўрапейскае мастацтва. Пераклаў на беларускую мову асобныя творы М. дэ Сервантэса, Г. Г. Маркеса, Ж. Амаду, Б. Б'ёрнсана, А. Стрындбэрга, Дж. Вэргі, К. Чапэка і інш.



Гуардзіні (Гвардзіні) Рамано (1885–1968) — рэлігійны дзеяч, тэолаг, філосаф, пісьменнік і публіцыст. Па паходжанні італьянец. З 1910 г. каталіцкі святар, доктар тэалогіі, прафесар філасофіі рэлігіі і каталіцкага светапогляду ва універсітэтах Германіі. У нацысцкі перыяд быў звольнены з працы з забаронаю займацца грамадскаю дзейнасцю. Аўтар шматлікіх кніг на тэмы духоўнага жыцця, якія вылучаюцца тонкай духоўнай пранікліваасцю ў евангельскае вучэнне і глыбокай верай.

Рамано ГУАРДЗІНІ

ЧАКАННЕ СТВАРЭННЯ

Каментар на Пасланне да Рымлянаў 8, 12–39

Глыбока ў чалавеку жыве ўсведамленне, што з ім павінна нешта здарыцца. Нібыта гэтае яго цяперашняе быццё несапраўднае; яно павінна стаць новым, іншым і толькі тады стане сапраўдным. Калі б яго спыталі, ён не мог бы сказаць, як; і ўсё ж ён чакае гэтага з надзеяй, магчыма, незразумелай нават для сябе самога. Гэта надзея часта ўводзіць у зман яго ўласны розум. Тады чалавек лічыць, нібыта тое, чаго ён чакае, гэта надыходзячы дзень, ці вясна, ці якаянебудзь сустрэча, ці нейкая змена ва ўмовах яго жыцця. Аднак ён памыляецца. Тое «іншае», чаго ён на самай справе чакае, заключаецца не ў тым, што заўтра ён навучыцца лепш валодаць сабою, чым сёння; што яго наступная справа ўдасца лепш, чым апошняя; што ён адмовіцца ад імкнення да поспеху і ўлады або знойдзе чалавека, любоў якога магла б яго цалкам абудзіць і напоўніць. Усё гэта, па сутнасці, змены ўнутры таго ж самага. Тое, па чым ён сумуе, — гэта сапраўдны пераход; станаўленне нечага цалкам новага, у якім чалавек прымаў бы ўжо сябе самога больш рэальна [як нешта сапраўднае].

I.

У папярэднім, сёмым раздзеле [Паслання да Рымлянаў], Апостал казаў пра разгубленасць чалавека, пра грэх і аддаленасць ад Бога. Ён паказаў на жыццёвым вопыце, што чалавек не мог бы пераадолець іх ні праз выкананне закону Старога Запавету, ні праз якоесьці напружанне ўласных сілаў, што толькі ласка ў Хрысце прыносіць збаўленне. Далей ён працягвае:

«Браты, мы даўжнікі не цела, каб жыць паводле цела: бо калі жывяце паводле цела, мусіце памерці; а калі духам забіваеце цялесныя ўчынкі, жыць будзеце. Бо ўсе, каго вядзе Дух Божы, — гэта Сыны Божыя. Бо вы не прынялі духа няволі, каб зноў баяцца, але прынялі Духа ўсынаўлення, у якім мы клічам: Абба, Ойча! Гэты самы Дух сведчыць духу нашаму, што мы дзеці Божыя. А калі дзеці, то і спадкаемцы. Спадкаемцы Божыя, спадкаемцы разам з Хрыстом, калі толькі мы церпім разам з Ім, каб разам з Ім і ўславіцца» (Рым 8, 12–17).

Павел гаворыць пра «цела» і «дух», і важна, што адно і другое слова набываюць цяпер свой сапраўдны сэнс. Пад першым ён разумее не арганізм чалавека ў адрозненне ад духоўнай душы. Паўлу прыпісвалі гэта і тым самым рабілі з яго таго, хто пагарджае цялесным, у той час як ён якраз той, хто абвяшчаў пасланне пра хрысціянскую цялеснасць, пра чалавека ва ўсёй яго цудоўнай цэласнасці. «Цела» азначае [фізічнае] цела чалавека і душу ў цэлым; жаданні, розум, волю і творчую сілу — усяго чалавека і яго справы, навуку, мастацтва і культуру — адным словам: зямное быццё, якое яно ёсць само па сабе. Пад «духам», зноў жа, Павел падразумявае не бесцялесную душу ці нават чысты розум, а тое, што так ашаламляльна сышло на людзей, — Святога Духа з Яго стваральнаю моцаю, а таксама ўсё тое, што гэтая моц спараджае і на што ўздзейнічае. І дылема, пра якую ён кажа, не азначае патрабавання, нібы чалавек павінен знішчыць фізічнае цела на карысць духа, — тады ўжо гэта было б ерассю, якая гучала менавіта так і супраць якой выступаў сам Павел, але перадусім Ян, а менавіта, гнастыцызмам, — а абвяшчае змаганне

паміж жыццём, на якое ўздзейнічае ў чалавеку Святы Дух, і кожным іншым, якое паходзіць са свету і на ім замыкаецца.

Павел кажа: праз веру ў Евангелле мы становімся даўжнікамі новага ўкладу жыцця. У ім мы не павінны служыць зямному, таму што тады мы мусім памерці. Тут прамаўляе глыбокі вопыт чалавека антычнасці: усё праходзіць, і самае вялікае, і самае прыгожае. Ніхто не дасягае паўнаты чалавечнасці, не зведаўшы гэта якім-небудзь чынам на ўласным вопыце: усё праходзіць, і нічога, што само прамінальнае, не можа збавіцца ад гэтай прамінальнасці. Чалавек не збаўляецца ад свайго паміранкя, калі ў яго нараджаецца дзіця, таму што яно, зноў жа, павінна памерці. Чалавек не збаўляецца ад сваёй прамінальнасці, калі пакідае пасля сябе справу рук сваіх, таму што ў свой час гэта таксама разваліцца і знікне. Чалавек не пераадольвае моцы знішчэння, калі пакідае ў памяці людзей вялікія справы, таму што аднойчы і яны таксама будуць забытыя. Трэба быць сумленным і пакідаць словам іх сапраўднае значэнне. Калі прамінальнае павінна быць пераадолена, то гэта можа адбыцца праз нешта, што само не мінае, — і не толькі ў словах паэта, але на самай справе. Павел кажа: гэта «нешта» існуе; гэта — Хрыстус. Калі вы навярнуліся да Яго і з'ядналіся з Ім, то Святы Дух абудзіў у вас жыццё, над якім смерць не мае ўлады.

У гэтым жыцці ў вас новыя адносіны з Богам, новы стан і новыя правы: вы з'яўляецеся Яго сынамі. Ужо не толькі сынамі людзей, вашых бацькоў, вашага роду, вашага народу, але Божымі. А Дух — гэта святое дыханне, удыхнутае ў вас Ім, і воля, якая кіруе вамі ад Айца.

Тым самым вы вылучыліся з натуральнага парадку, з якім кожны звязаны. Вядома, існуе розніца паміж пануючым і служачым, тым, хто распараджаецца сабою і залежным, існуе вялікая розніца паміж чалавекам свабодным і рабалепным. Павел, з яго моцным пачуццём уласнай годнасці, быў бы апошнім, хто не прызнаваў бы яе. Але гэтыя адрозненні, дапоўніў бы ён, ляжаць у межах вялікай усеагульнай няволі, няволі зямнога быцця ўвогуле. Ёй падпарадкаваны кожны: целам — праз законы прыроды, характарам — праз моц жаданняў, розумам — праз прадузятасць і памылковыя погляды, волю — праз зло, усім жыццём — праз смерць. З гэтаю падпарадкаванасцю звязана таксама адчуванне страху. У кожнага ён ёсць, нават у самага мужнага: страх стварэння ў быцці, якое яму ў найвышэйшай ступені не адпавядае. Дух, аднак, узняў нас у новы стан, у ім Ён учыніў нас у Хрысце братамі і сёстрамі Езуса. Адтуль у нас новы склад думак, а менавіта склад думак сыноўства. Тое, што ў нас стала новым, прама гаворыць са спрадвечным, найсвяцейшым Богам, і ў гэтым візаві больш няма боязі, але ёсць свабода і ўпэўненасць. «Абба, Ойча», — так мы звяртаемся да Яго ў Малітве Панскай, і гэта — выраз збаўленага быцця.

Адкуль мы ведаем гэта? Найперш з Божага паслання, якое мы выслухоўваем у пакорлівасці і ўпэўненасці веры. Аднак мы не можам яго прыняць і прытрымлівацца, яно стала б для нас «глупствам і спакусаю», калі б нешта ў глыбіні нашага сэрца не запэўнівала нас у яго праўдзівасці. Гэта адбываецца праз сведчанне, у якім голас Святога Духа супадае з голасам нашага ўласнага выкупленага духа.

Святы Дух — гэта вялікая таямніца. Ён — глыбіня пачуццяў і свабода Бога. Мы чуем, што Бог, выказваючы і аб'яўляючы сябе самога, спараджае вечнае «Ты», Сына і становіцца для Яго Айцом. Аднак, каб гэты Сын не аддзяліўся ад Айца, не пайшоў прэч і не стаў богам для сябе самога, у выніку чаго ўсё ўпала б у падман і апустошэнне, але «застаўся» з Айцом, «навярнуўся да Яго», «ляжаў на Ягоных грудзях», як кажа Ян; каб захоўвалася адзінства Бога, бо менавіта ў гэтай найсвяцейшай паўнаце, якая падтрымліваецца толькі іх уласнаю сілаю, дзейнічае Святы Дух. Аднак, зноў жа, Ён — гэта Той, які ўздзейнічае на тое, каб Айцец, калі Ён так трымае Сына пры сабе, не прыгнятаў Яго; каб Сын не быў непаўналетнім, неадпаведным, голым ценем нечага вялікага, а жыў у яснасці і сіле свабоднай самасці — роўнае па паходжанні «Ты», якое адказвае таму «Я», якое прамаўляе. І таму Дух — гэта глыбіня пачуццяў Бога... І яшчэ Ён — гэта Божая пакора. Ён не шукае сябе самога. Ён, як быццам, зусім не мае ўласнага значэння — не хоча нічога іншага, як толькі таго, каб вечны Бог здабыў веліч Айцоўства і прыгажосць Сыноўства, і каб Абодва, Айцец і Сын, прабывалі Адзін у Адным і былі адно. Дух — гэта самаахвярнасць, Той, хто сапраўды любіць, але менавіта таму Ён — моц у яе дасканалым праяўленні.

Гэты Дух уздзейнічае таксама на глыбіню пачуццяў выкупленага жыцця. Ён чыніць чалавека сапраўды сынам, дачкою Бога, без ачышчэння разнастайнымі нягодамі. Ён дае чалавеку сапраўднае жыццё, якое паходзіць толькі ад Бога, — чыстая ласка, але яна настолькі адпавядае чалавеку, што той толькі цяпер становіцца цалкам сабою. Тым самым Дух запэўнівае чалавека ў глыбіні яго душы, так што яна набывае моц, і ў ёй не застаецца ніякага ценю сумнення — «уласны дух» чалавека, тое новае ў ім, радасна ўсведамляе сябе самога і кажа: «Усё менавіта так!»

Тое, што так узвышана апісваецца, з'яўляецца адмысловым досведам апостала Паўла і дадзена не многім; аднак кожны, хто верыць, носіць у сабе рэчаіснасць, пра якую гаворыць такі досвед. Кожны веруючы ў глыбіні сваёй істоты запэўніваецца Духам, што

ён — Божае дзіця. «Уласны дух» кожнага веруючага адчувае гэтае запэўніванне і згаджаецца з ім, таксама і тады, калі сведчанне Духа і адказ аказваюцца не адкрытым досведам, а застаюцца ў зацішнасці глыбіні. Калі б гэтага не здаралася, то тады рэчаіснасць магла б стаць занадта моцнаю. Сам таго не ведаючы, чалавек верыць, зыходзячы з унутранага сведчання Духа.

Быць Божым дзіцем — справа сур'ёзная. Гэта дае нам правы. Гэта чыніць нас Божымі «спадкаемцамі». Ягоная ўласнасць належыць нам: Ягоная святасць, Ягонае жыццё, Ягонае валадарства. Аднак паколькі гэтая ўласнасць адзіная і непадзельная, то называецца ўсё гэта: Ён сам. Непасрэдным спадкаемцам з'яўляецца Хрыстус; Ён будзе Панам новага стварэння. Аднак мы — спадкаемцы разам з Хрыстом, так што Ён становіцца «першародным сярод многіх братоў і сясцёр».

Зразумела, мы павінны таксама быць гатовымі падзяліць з Ім Ягоны лёс: зведаць тое, што зведаў Хрыстус, калі Ён — Той, які прыйшоў з неба, — жыў на зямлі. Калі мы гатовыя насіць у сабе гэтае пярэчанне «цела» Пану духа, мы будзем таксама мець удзел у Яго славе.

II.

«Думаю, што цярпенні цяперашняга часу нягодныя той славы, якая павінна выявіцца ў нас. Таму што надзея стварэння чакае адкрыцця сыноў Божых. Стварэнне пакарылася марнасці не добраахвотна, але праз таго, хто пакарыў яго, у надзеі, што і само стварэнне вызвалена будзе з няволі тлення дзеля свабоды хвалы дзяцей Божых. Мы ж ведаем, што ўсё стварэнне разам стогне і пакутуе ажно да цяперашняга часу» (Рым 8, 18—22).

Гэтыя цярпенні існуюць, і яны горкія; аднак яны страчваюць сваю вагу, калі Дух запэўнівае нас у славе, якая дасягае ў нас поўнага развіцця і аднойчы павінна выявіцца. З гэтага і наступных сказаў прамаўляе трыумфуючая веліч хрысціянскага паслання чалавеку. Яно кажа: чалавек — гэта таямніца. Тое, што пра яго бачаць і чуюць, — гэта прамінальнае зямное існаванне; у ім, аднак, жыве нешта такое, што паходзіць ад Духа. Ва ўсім быцці, дзейнасці, у тым, што здараецца, ва ўсіх адчуваннях, станах, у пазбаўленасці знаходзіцца нешта іншае, захутанае, сціснутае, разарванае на шматкі ў пярэчанні, і ўсё ж такі яно тут. Гэта аднойчы будзе «выяўлена». Тым, хто ўласна праяўляе сябе, з'яўляецца Бог — Той, чыё Аб'яўленне — гэта праўда. Ён, аднак, так хацеў [існавання] чалавека, што таксама і да яго аднёс паняцце адкрыцця. Таксама і ён — гэта захутаны сэнс, паўната рэчаіснасці, якая патаемна дасягае поўнага развіцця, якая аднойчы павінна з'явіцца на свет. Хрысціянін — гэта таксама нешта такое, чаму трэба верыць. Майму ўласнаму быццю хрысціянінам я таксама павінен верыць, і гэта часта бывае цяжка, таму што ўсё пярэчыць. Аднак аднойчы гэта павінна выступіць наперад; тады адыходзіць убок вера. Усё становіцца відавочным і поўнасцю зразумелым.

А цяпер вельмі моцная думка: да гэтай таямніцы ў чалавеку, да таго, што ўнутры яго дасягае развіцця, змагаецца і праяўляе сябе, звернута ўсё стварэнне. Стан стварэння — гэта чаканне, і ўвага ў гэтым чаканні скіроўваецца не непасрэдна на Бога, а на чалавека, таму што шлях рэчаў да Бога ідзе праз яго. У ім яны павінны мець сваё сэрца і сваю галаву; ён павінен весці іх да Бога, і ў ім усё стварэнне павінна было атрымаць благаслаўленне. Аднак ён адвярнуўся ад Бога і захапіў з сабою рэчы. Так што праклён разам з ім паў і на іх; заключыў іх здалёк ад Бога, падпарадкаваў прамінальнасці і марнасці і ўчыніў так, што на пытанні «адкуль?», «куды?», «чаму?» і «навошта?» больш няма адказу. Прырода не была вінаватая сама, яна не можа мець уласнай віны. Яна тут па волі чалавека і набывае свой сэнс ад яго; так што ад яго таксама прыйшло на яе няшчасце. Цяпер яна чакае, каб у ім здзейснілася шчасце збаўлення, і праз яго таксама і яна будзе мець у гэтым удзел. З усіх бакоў скіроўваецца да чалавека нямое, поўнае страху чаканне. Згадаем многія старадаўнія выявы: вось ляжыць у яслях Дзіця і зззяе, а навокал з усіх бакоў бліщчаць вочы — найсвяцейшай Маці і вернага апекуна, пастухоў і жывёлаў — нібы цемра навокал поўная жыцця і яно адусюль цясніцца сюды. Амаль што так і тут. У веруючым чалавеку нешта пачынаецца, палае жар, ззяе святло, і ўвесь белы свет цясніцца да святога пачатку, спадзеючыся, што гэта ахопіць таксама і яго. Калі ў чалавеку пераможа новае, яно пераможа таксама для свету. Тады закончыцца яго «няволя тлення», закон прамінальнасці і безнадзейнай смерці, і ён апынецца на волі.

Гэтае свабоднае быццё не азначае магчымасць рабіць тое ці гэтае, увогуле, азначае свабоду не дзеяння, а быцця. Тую свабоду, якая і ёсць праўда. Яна ажыццяўляецца, калі ўтоенае з'яўляецца на свет; калі несамавітае, нявольнік натуральных законаў, сын чалавечы цалкам становіцца Божым сынам, тым, хто мае ўдзел у хвале свайго Айца. Толькі будзем успрымаць слова «хвала» ў яго поўным значэнні! Гэта не якаясьці прыгажосць або якісьці бляск, а нешта вельмі пэўнае: ззянне аб'яўлення Бога на Сінаі, над каўчэгам запавету, на тварах прарокаў, і нарэшце — напоўненасць святлом і моцаю валадарання Уваскрослага Хрыста. У ёй мы павінны мець удзел, быць «спадкаемцамі» ўсяго таго, што належыць Богу.

Гэтага чакае стварэнне. Стан чалавека ў часе — гэта стан благаслаўлёнага жыцця, якое чакае,

пакуль будзе дазволена выйсці на свет таму новаму, што дасягае развіцця ўнутры. Гэта таксама стан стварэння. Як кажа Павел, мы «стогнем» і «пакутуем [у болю нараджэння]» — і ўсё стварэнне разам з намі. Зямное быццё, быццё ў часе — гэта існаванне ў болю, калі цясніцца пасля нараджэння жыццё, якое павінна выйсці панад усім зямным і часовым, таму што яно паходзіць ад найсвяцейшага за ўсё зародка.

III.

«І не толькі яно, але і мы самі, якія маем пачатак Духа, і мы ў сабе стогнем, чакаючы ўсынаўлення, выкуплення цела нашага. Мы ўратаваныя праз надзею. А надзея, калі нехта бачыць, не ёсць надзеяй. Бо, калі хто бачыць, навошта яму яшчэ спадзявацца? Але калі спадзяёмся на тое, чаго не бачым, тады чакаем цярпліва» (Рым 8, 23–25).

Зноў думка вяртаецца да чалавека. Усё чалавечае таксама павінна стаць зыходным пунктам новага нараджэння. Аднак пакуль што стварэнне недасведчанае і нямое; мы становімся дасведчанымі дзякуючы Святому Духу, праз унутранае святло, унутраны павеў. Такім чынам, «мы ў сабе стогнем», [жадаючы], каб завяршылася тое, што знаходзіцца тут у станаўленні: нашае богасыноўства. Яно пачалося дзякуючы веры і хросту. Мы, сапраўды, з'яўляемся Божымі дзецьмі; аднак пакуль што толькі «дзецьмі», непаўналетнімі. Мы ні нашай свабоды не атрымалі, ні ў нашыя правы спадчыны не ўступілі. Гэта адбудзецца толькі тады, калі мы станем паўналетнімі, у час «адкрыцця сыноў Божых».

І цяпер зноў смелы крок: гэтае адкрыццё стане «выкупленнем нашага цела». Ніхто з тых, хто прамаўляе ў Новым Запавеце, не адважыўся на нешта падобнае: хрысціянскае паўналецце, завяршэнне нашага быцця і быцця свету, найвышэйшы пункт [нашага існавання], акрэсліваецца перадусім як выкупленне нашага цела. Злы намер мусіць дзейнічаць у тым, хто разглядае Паўла як ворага цялеснасці і чалавечай жывасці, у той час як менавіта Павел з'яўляецца тым, хто ўнёс цела ў вечнасць! Не толькі духоўнае, не толькі душа павінна ўвайсці ў вечнае жыццё — тут хацелася б сказаць, што тады не патрэбным было б хрысціянскае пасланне, таму што гэта ёсць ужо ў Платона, — а чалавек. Тое, што чалавек становіцца вечным, што яго цела таксама павінна дасягнуць еднасці з Богам і заззяць у святым жыцці, — гэта абвясціў толькі Хрыстус. Але гэта яшчэ не ўсё: Хрыстус здзейсніў гэта праз сваё ўцелаўленне і ўваскрасенне і адкрыў [шлях] нам усім. Менавіта гэта і ёсць хрысціянскае вучэнне пра чалавека, і Павел з'яўляецца яго непасрэдным абвяшчальнікам. Ён — прарок уваскрашэння цела, абяссмерчанага чалавека, таксама як больш чым хто-небудзь іншы з тых, хто прамаўляе ў Новым Запавеце, ён — прарок уваскрослага Хрыста. Хрыстус выйшаў яму насустрач на дарозе ў Дамаск і адкрыў яму славу свайго абагаўлёнага цела; гэтая слава — гэта тое, што знаходзіць свой працяг, ствараючыся і маючы ўдзел, у выкупленым чалавечым целе.

Аднак усё гэта цяпер захутана, у станаўленні і чаканні. Пра жанчыну, якая зачала і чакае часу, калі жыццё, якое развіваецца ў ёй, павінна з'явіцца на свет, у нямецкай мове ёсць прыгожы выраз: «яна ў [стане] надзеі». Гэта гучыць падобным да таго, як Павел кажа ў наступных сказах пра надзею чалавека і стварэння. Гэта надзея азначае спадзяванне на дадзенае абяцанне — але таксама ціхае веданне пра тое, што скрыта. Яна атрымлівае жыццё з Божага слова і адначасова з таго, што найглыбей ва ўласнай душы, запэўненая Святым Духам.

Хрысціянская надзея — гэта ўпэўненасць чалавека: ён пяройдзе ў новае быццё, стане ўдзельнікам паўналецця і славы Сына Божага. Цяпер ёй пярэчыць усё: агіднае і злое ў нашым сэрцы, пастаянная няслушнасць, негрунтоўнасць, убоства і безнадзейнасць быцця. На першы погляд, гэтая ўпэўненасць здаецца шаленствам, — але ж менавіта таму і павінна яна быць «надзеяй»; даверам да таго, «што нябачнае», у чым упэўнены ў невядомасці; надзея, як кажа Павел у гэтым жа Пасланні, насуперак надзеі (Рым 4, 18).

І надзея — гэта цярпенне. Гэтым сапраўдная надзея адрозніваецца ад нязбыўных фантазій. Яны ўспыхваюць і затухаюць, таму што паходзяць з узрушэння пачуццяў і мімалётных вобразаў уяўлення. Сапраўдная надзея, наадварот, вырастае з рэчаіснасці; унутранай, новай, духоўна ўгрунтаванай. Таму таксама яна мае сілу супрацьстаяць пярэчанню старой рэчаіснасці і, унутрана працівячыся, адольваць яе. Таму што рэчаіснасць мае перадусім адну ўласцівасць: яна непадатлівая. Яна толькі таму дазваляе добра развівацца, што ўгрунтоўваецца ў ёй. Яна прымае толькі тое, што надае ёй большую моц. Гэтае цярплівае чаканне, гэтая перамога над рэчаіснасцю дзякуючы сіле вытрымкі і ёсць цярпенне. Якое моцнае і поўнае сілы пераадолення жаданне благаслаўлення ў словах, якімі заканчваюцца ўласна разважанні Паслання: «Бог надзеі, аднак, напоўніць вас усялякай радасцю і ўсялякім супакоем у веры, каб вы ўзбагаціліся надзеяй сілаю Духа Святога» (15, 13)!

Пераклад з нямецкай мовы
Ірыны Бурак паводле выдання:
Romano Guardini.
Das Harren der Schöpfung.
Werkbund Verlag Würzburg. 1940.

Працяг будзе.

Тамаш Кэмпійскі

СЬЛЕДАМ ЗА ХРЫСТОМ

Чатыры кніжкі

З лацінскай мовы пераклаў д-р Ст. Грынкевіч

КНІЖКА ТРЭЦЯЯ

АБ УНУТРАНАЙ ПАЦЕСЕ

Разьдзел XIX

Як трываць крыўды
і якія знакі сапраўднае цярплівасьці

1. Што ж гэта такое, аб чым гаворыш, сыне? Пакінь скаржыцца, зважаючы на муку Маю і сьвятых.

Яшчэ не змагаўся ты аж да крыві (Гбр 12, 4).

Малое зусім, што ты церпіш, калі параўняць з тымі, што так шмат цярпелі, што так шмат былі спакушаныя, так шмат бяды стрывалі і гэтак шмат прабаваныя былі на розныя спосабы.

Дык трэба табе глядзець больш на тое, што цярпелі іншыя, каб лягчэй стрываць свае болі маленькія.

І калі табе не здадуцца яны надта маленькімі, уважай — ці гэта не дзеля тваёй нецярплівасьці.

Аднак ці малыя, ці вялікія яны будуць — глядзі, каб стрываў іх цярпліва.

2. Чым лепш падгатуешся да цярпення, тым разумней будзеш дзеяць і тым большая будзе твая заслуга: лягчэй на'т будзе трываць, калі мужным будзеш.

Не кажы: не магу стрываць я гэтага ад такога чалавека дый ня трэба мне трываць такіх рэчаў; вялікую крыўду ён мне робіць ды ставіць такі закід, аб якім ніколі я ня думаў, але ад іншага я ахвотна стрываў бы і то столькі, колькі паводле мяне трэба было б.

Неразумная такая думка, якая зусім не зважае на цноту цярплівасьці, не глядзіць на таго, хто калісь укарануе цярплівасьць нашую, а толькі заглядаецца на чалавека, што крыўду зрабіў, ды на крыўды гэныя.

3. Ня будзе той сапраўды цярплівым, хто цярпець хоча столькі, колькі ўважае патрэбным, ды ад таго, ад каго яму хочацца.

А сапраўды цярплівы не глядзіць на тое, ад каго яму давялося цярпець — ці ад старшага, ці ад роўнага сабе, ці ад ніжшага за сябе, ці ад добрага ды сьвятога чалавека, ці ад хітрага ды благога.

А ня гледзячы зусім на ўсе творы — калі б толькі й колькі не было гэных супрацiўнасьцяў, якія ён сустракае, усё гэта з падзякаю прымае з рук Божых і глядзіць як на вялікую карысьць для сябе.

Бо ж нічога такога маленькага няма ў Бога, каб дзеля Яго стрыванае, мінула без нагароды.

4. Дык будзь гатовым змагацца, калі хочаш перамогі.

Без барацьбы не дастанеш кароны цярплівасьці.

Калі ня хочаш цярпець — зракаешся кароны.

Калі, аднак, хочаш гэтай кароны, дык мужна змагайся, трывай цярпліва.

Няма адпачынку без работы, а без барацьбы няма перамогі.

5. Няхай жа будзе мне, Пане, магчымым праз Тваю ласку тое, што немагчымым здаецца маёй прыродзе.

Ты ж ведаеш, што мала патраплю цярпець і як хутка ўпадаю, сустракаючы самую маленькую супраціўнасьць.

Няхай жа ўсе мае цярпеньні дзеля Іменьня Твайго будуць мне дарагімі і пажаданымі, бо цярпець ды крыўду трываць для Цябе — надта карысна дзеля душы маей.

Разьдзел XX

Аб патрэбе прызнацца да сваёй уласнай
нядужасьці і нядолі жыцьця гэтага

1. *Праціў сябе прызнаюся да несправядлівасьці сваёй* (Пс 31, 5), прызнаюся перад Табою, о Пане, да нядужасьці сваёй.

Часта дробязь зьбівае мяне з дарогі і смуціць.

Пастанаўляю мужна паступаць, а калі толькі прыдзе маленечкая спакуса — і ўжо я надта палохаюся.

Часта малая, благенькая рэч — мяне надта спакушае.

І калі думаю, што зусім ужо бясьпечны, — раптоўна нейкая дробязь мяне выварочвае.

Працяг. Пачатак у 1–4 за 2007–2008 гг. і ў 1 за 2009 г.

2. Дык глянь, о Божа, на ўніжэньне маё і нядужасьць зусюль ужо вядомую Табе.

Змілуйся і *выцягні мяне з балота, каб у ім ня ўграз* (Пс 68, 15) ды не астаўся гэтак кінутым назаўсёды.

Гэта мяне часта турбуе ды сароміць перад Табою: што так лёгка згінаюся, што такі нядужы я змагацца з нахіламі благімі.

І хаця не цалкам паддаўся я спакусе, аднак цяжкая яна мне і дакучлівая, і сумна жыць мне ў штодзённым змаганьні.

І згэтуль найбольш спазнаю сваю я нядужасьць, што самыя паганыя ўяўленьні хутчэй нападаюць на мяне, чымся ўцякаюць потым.

3. О, Ты, усёмагутны Божа Ізраэля, дбалы аб душы ўсіх верных, спаглянь на працу ды мадзеньне слугі Твайго і памажы яму ў добрых справах ягоных!

Абдужай мяне нябеснаю магутнасьцю, каб стары чалавек, — гэтае мізэрнае цела, духу зусім не падпарадкаванае яшчэ, не пачало валадаць мною; насупроць гэтага цела змагацца мне трэба, аж пакуль дух трывае ў гэтым няшчасным жыцьці.

Ох! якое гэтае жыцьцё, дзе не перастаюць сустракацца ўсялякія беды і няшчасьці, дзе поўна пасткаў ды варожасьці!

Бо калі адна бяда ці спакуса перастае, іншая з'яўляецца; або калі з першаю трывае яшчэ змаганьне, а шмат іншых ужо ляціць і то неспадзеўкі.

4. І якім чынам можна любіць жыцьцё гэтае, у якім столькі горкасьці, столькі гора ды няшчасьця? Ці ж можна на'т зваць жыцьцём, дзе плодзіцца сьмерць ды зараза?

Аднак шмат людзей любіць яго ды імкнуцца шукаць у ім асалоду.

Часта наракаюць, што сьвет гэты абманны ды марны, аднак лёгка яго ня кідаюць, бо прагавітасьць пачуцьцёвая занадта імі завалодала.

Але з аднаго боку сьвет да сябе цягне, з другога адпіхае.

Пажаданьне цела, прага вачэй і пыха жыцьцёвая (1 Ян 2, 16) цягнуць да любові сьвету, а за тое болі ды няшчасьці, якія ўсьлед ідуць за імі, параджаюць нянавісьць ды агіду да сьвету.

5. Але, на жаль, грэшная спадоба перамагае чалавека, які заграз у сьвеце і які ўжо ўважае быццам за роскаш быць паслухмяным сваёй пачуцьцёвасьці, бо ўжо ня бачыць ды ня чуе тае салодкасьці, якую дае Бог, ды ўнутранае прыгожасьці цноты.

Тыя, што цалкам пагарджаюць сьветам і імкнуцца Богу служыці ў сьвятой паслухмянасьці, добра ведаюць салодкасьць Божую, якую Ён тым прырок, хто сапраўды вырачацца сьвету; і тыя добра бачаць, як часта сьвет памыляецца і розна блудзіць.

Разьдзел XXI
У Богу — вышэй за ўсе дары і дабро — шукаць трэба супачынку

1. Вышэй за ўсё і ўва ўсім, душа мая, у Богу заўсёды адпачывай, бо ж Ён вечны адпачынак сьвятых.

Дай мне, найсалодшы, наймілейшы Езу, супачынак у Табе над усякае стварэньне, ды каб быў Ты мне вышэй за ўсё здароўе і хараство, вышэй за гонар і славу, за ўсю магутнасьць ды велічыню, вышэй за ўсю навуку ды мудрасьць, вышэй за ўсе багацьці ды мастацтвы, за ўсю радасьць ды захопленасьць, вышэй за ўсю славу ды розгалас, за ўсю салодкасьць і супацеху, за ўсю надзею ды абяцаньні, за ўсю заслугу ды пажаданьні.

Вышэй за ўсе ласкі і дары, якія можаш даць мне і прышчапіць, вышэй за ўсю радасьць і вясельле, якія толькі розум здолее сьцяміць і адчуць.

Урэшце вышэй за Анёлаў і Арханёлаў і за ўсе сілы Неба, вышэй за ўсё відомае і невідомае і вышэй за ўсё, што толькі ёсьць не Табою, о мой Божа!

2. Бо ж Ты, Пане Божа мой, лепшы за ўсё, Ты адзін найвышэйшы, Ты аздін наймагутнейшы, Ты адзін, што ўсё абымаеш ды напаўняеш, Ты адзін найсалодшы і ў Табе адным найвялікшая крыніца пацехі.

Ты адзін найпрыгажэйшы ды годны любові, Ты адзін наймагутнейшы ды над усё хвалебны; у Табе адным усякае дабро ў поўнай дасканальнасьці разам ёсьць, заўсёды было і заўсёды будзе.

І дзеля таго малое ўсё і нехапаючае, што толькі мне даеш, апрача самога Сябе, або што аб'яўляеш аб Сабе, або прыракаеш, калі толькі Цябе ня бачу і пакуль цалкам Цябе ня маю.

Бо сапраўды ж ня можа сэрца маё супачыць ані зусім здаволіцца, пакуль ня супачыне ў Табе ды не падымецца вышэй за ўсе дары ды творы.

3. О мой наймільшы ўлюбенец, Езу Хрыстэ, Міласьнік найчысьцейшы, Валадар усякага стварэньня!

Хто ж дасьць мне крыльля сапраўднае волі, каб паляцеў я да Цябе душою і супачыў у Табе?! (Пс 54, 7).

Калі ж даждуся я, што, свабодны ад усіх путаў зямных, пабачу, які салодкі Ты, Пане Божа мой?

О, калі ж апынуся цалкам у Табе, каб у любові да Цябе зусім не пачуваў сябе, а толькі Цябе аднаго вышэй за ўсё чуцьцё і меру і спосабам мала каму вядомым?

Цяпер, аднак, часта ўздыхаю і няшчасьце сваё з болем зношу.

Бо ж шмат благіх налогаў сустракае мяне ў гэтай даліне нядолі, якія мяне часта засмучаюць і трывожаць, і абымаюць мяне, быццам хмарай якой; часта затрымліваюць і адрываюць, маняць, нахіляюць, каб ня меў я вольнага да Цябе доступу, ды каб ня мог скаштаваць я салодкіх абоймаў Тваіх, якімі заўсёды карыстаюцца бласлаўлёныя душы.

Хай зварухне Цябе ўздыханьне маё ды земская мая нядоля.

4. О Езу, ясната Хвалы вечнае, пацеха душы вандраўнічае, перад Табою вусны слоў ня маюць і маўклівасьць гаворыць Табе.

Дакуль жа ж Пан мой пазьніць будзе прыход Свой?

Няхай прыйдзе да мяне, бедненькага слугі Свайго, дый пацешыць мяне. Хай падасьць Сваю руку і няшчаснага мяне выцягне з гэтае протхлі.

Прыдзі ж! Прыдзі! Бо без Цябе няма дзянька вясёлага або гадзіны, бо ж Ты маё вясельле, а без Цябе — паражняком хата мая.

Бедны я ды, быццам вязень, кайданамі скуты, пакуль ня ўзмоцніш мяне сьвятлом Сваёй прысутнасьці, не адарыш свабодай ды не пакажаш Свайго прыяцельскага вобліку.

Хай іншыя шукаюць апрача Цябе, чаго толькі ім хочацца: мне, аднак, нішто не да ўспадобы, і нішто ня будзе падабацца, апрача Цябе, Бога майго, надзеі маёй, збаўленьня вечнага.

Ня змоўкну, не пакіну прасіць, пакуль ня вернецца мне ласка Твая, пакуль не пачнеш гаварыць у сэрцы маім*.

6. Вось Я пры табе, бо клікаў ты Мяне. Сьлёзы твае, імкненьні душы тваёй, спакоранасьць твая ды жаль сэрца твайго схілілі і прывялі Мяне да цябе.

7. І сказаў я: Пане, клікаў я Цябе і летуцеў аб Табе, гатоў усё кінуць дзеля Цябе.

Бо Ты першы зварухнуў мяне, каб шукаў я Цябе.

Будзь жа бласлаўлёны, о Пане, калі выявіў Сваю дабрату слузе Свайму паводле вялікага міласэрдзя Твайго.

Што ж больш меў бы казаць Табе слуга Твой, калі не адно толькі, як спакарыцца, заўсёды памятаючы на мізэрнасьць, благату сваю.

Няма нічога, каб зраўнялася з Табою, сярод усіх цудоўнасьцяў неба і зямлі.

Дасканалыя ўсе чыны Твае і прысуды праўдзівыя, а агляд Твой кіруе ўсім сьветам.

Хвала і чэсьць Табе, о Мудрасьць Айца! Хай хваляць і бласлаўляюць Цябе вусны мае, душа мая ды ўсе творы адначасна са мною.

Разьдзел XXII
Аб разважаньні розных дабрадзействаў Божых

1. Адчыні, Пане, сэрца маё праву Твайму ды навучы мяне хадзіць шляхам загадаў Тваіх.

Дай мне сьцяміць волю Тваю і з вялікаю пашанаю ды старанліваю зважнасьцю дабрадзейнасьці Твае разважаць, як усе цалкам, так і кожнае апрычна, каб здолеў за іх я належна быць удзячным.

Ведаю, аднак, добра і прызнаюся, што на’т за найменшае дабро, якое Ты мне зробіш, не змагу я, як трэба, падзякаваць Табе.

Шмат меншы я за ўсе дары, якія даў Ты мне, і калі разважаю вялікадушнасьць Тваю, спыняецца дух мой перад яе велічынёю.

2. Усё, што ў душы маем ды ў целе, усё, чым валодаем: ці звонку ці ўнутры, прыродна ці надпрыродна — усё гэта Твае дары, якія ўсьцяж наводзяць нам на памяць, што Ты дабрадзейны, міласэрны, добры і што ад Цябе дасталі мы ўсё.

А калі адзін крыху больш, іншы крыху менш дастаў, усё, аднак, Тваім дабром ёсьць: без Цябе і найменшай часткі ня меў бы.

Той, хто больш дастаў, хай ня хваліцца заслугамі сваімі, хай ня думае, што лепшы ён за іншых, ды хай не смяецца з тых, што менш дасталі, бо ж той вялікшы ды лепшы, хто менш прыпісвае сабе, а ў сваёй падзячнасьці яшчэ больш пакорны і пабожны.

А той, хто глядзіць на сябе, быццам на самага найгоршага і самага недастойнага — той найбольш здатны атрымаць вялікшыя дары.

3. Той зноў, што менш дастаў, хай ня сумуе і ня будзе нездаволеным ды не зайздруе тым, што больш дасталі, а хай тады звернецца к Табе ды дабрату Тваю найбольш выхваляе за тое, што так шмат, так ахвотна ды незаслужана, не мінаючы нікога, сваімі дарамі надзяляеш.

Усё ад Цябе, таму трэба ўва ўсім Цябе выхваляць.

Ты ведаеш, каму што трэба даць і чаму дадзена таму менш, а таму больш; не нам, а Табе гэта размеркаваць аканчальна, якія хто паасобку мае заслугі.

4. Таму, Пане Божа, за ўсялякую дабрадзейнасьць уважаю мала што мець з усяго вонкавага, што выклікае гэтулькі гонару і славы між людзьмі; дык вось той, што ўбачыць сваю беднасьць ды мізэрнасьць, хай надта не палохаецца ды не сумуе і сэрцам не падае — а хутчэй няхай весяліцца і цешыцца, бо ж Бог бедных і пакорных і тых, якімі пагарджаюць на гэтым сьвеце, выбраў сабе за блізкіх і за хатніх сваіх.

Сведчаць гэта самыя Апосталы Твае, якіх *князямі паставіў Ты над усенькай зямлёю* (Пс 44, 17).

Жылі яны на сьвеце, не наракаючы, такія пакорныя і простыя, без ніякае хітрасьці ды злосьці, што на’т *радаваліся, калі ім здаралася цярпець дзеля Імя Твайго* (Дз 5, 41), ды ахвотна прымалі тое, чаго сьвет ненавідзіць.

5. І дзеля гэтага хай нічым гэтак не весяліцца той, хто Цябе любіць ды ведае ўсе дабрадзейнасьці Твае, як сьведамасьцяй, што спаўняецца ў ім воля Твая, ды спадобай у ім вечных жаданьняў Тваіх.

І якімі няхай так цешыцца, ды няхай такую мае радасьць, каб ахвотна хацеў быць найменшым, як іншы хоча быць найвялікшым.

Няхай аднолькава супакойным ды здаволеным будзе на апошнім месцы, як і на першым; аднолькава няхай яму будзе ці ў пагардзе і ўсімі адкіненым, ня маючы ў людзей значэньня і славы, ці ў пашане ў іншых і ў славе.

Бо воля Твая і любоў славы Тваёй трэба, каб была вышэйшая за ўсё і каб больш цешыла яго і больш яму падабалася, чымся ўсе дабрадзействы Твае, якімі яго надарыў ці надарыш.

Працяг будзе.

* У арыгінале 5-ы «пункт» адсутнічае.



Кветачкі святога Францішка

У імя Пана нашага
ўкрыжаванага Езуса Хрыста
і Яго Маці Панны Марыі
ў гэтай кнізе выкладзеныя
некаторыя справы,
цуды і прыклады добрапрыстойнасці
слаўнага нябогі Хрыстовага
месэра святога Францішка
ды іншых яго святых паплечнікаў.
Хвала Езусу Хрысту.
Амэн.

Частка XXVI

Як святы Францішак здзейсніў навяртанне трох жудасных бандытаў і зрабіў іх братамі; і пра найвысакароднейшую візію, якую пабачыў адзін з іх, што стаў свяцейшым братам

Святы Францішак пайшоў аднойчы па акрузе Борга ў Сан-Сэполькра, і калі ён прамінӑў паселішча, што называлася Монтэ Казале, выйшаў насустрач яму адзін высакародны і вельмі далікатны юнак і сказаў: «Айцец, я вельмі хацеў бы стаць адным з вашых братоў». Адказаў яму святы Францішак: «Сын мой, ты малады, далікатны і высакародны; магчыма, ты не зможаш вытрымаць нашай беднасці і суворасці жыцця». А той у адказ: «Айцец, хіба ж вы не такія людзі, як і я? Дык гэтаксама, як вытрымліваеце вы, так з ласкі Хрыстовай змагу вытрымаць і я». Вельмі спадабаўся святому Францішку такі адказ; пасля чаго ён благаславіў юнака і адразу ж прыняў яго ў ордэн і даў яму імя брат Анёл. І паводзіў сябе гэты юнак так добра, што ў хуткім часе зрабіў яго святы Францішак вартаўніком у кляштары згаданага Монтэ Казале.

У тыя часы дзейнічалі ў яго ваколіцах тры вядомыя рабаўнікі, якія чынілі шмат дрэннага, і аднойчы прыйшлі яны ў згаданы кляштар і прасілі брата Анёла даць ім паесці. Сустрэў вартаўнік іх сурова і адказаў ім наступным чынам: «Вы, бандыты і жорсткія забойцы, не саромееся красці заробленае чужою працаю, а наадварот, хочаце праглынуць міласціну, пасланую рабам Божым; вы не заслугоўваеце таго, каб вас насіла зямля, бо не маеце ніякай пашаны ні да людзей, ні да Бога, што вас стварыў: таму ідзіце сваёй дарогай і болей тут не з'яўляйцеся». З-за гэтых словаў яны вельмі абурыліся і пайшлі прэч вельмі раззлаваныя.

Тут вярнуўся святы Францішак з поўнай кайстрай хлеба і збанам віна, раздабытымі з паплечнікам, і калі вартаўнік расказаў, што выгнаў тых няшчасных, святы Францішак моцна на яго насварыўся, кажучы: «Ты павёў сябе вельмі жорстка, бо грэшнікаў лягчэй навярнуць да Бога пяшчотнымі словамі, чым жорсткімі папрокамі; нават настаўнік наш Езус Хры-

Працяг. Пачатак у 3 за 2007 г.

стус, чыё Евангелле мы пакляліся выконваць, гаворыць, што маюць патрэбу ў лекары не здаровыя, а нямоглыя, і што прыйшоў Ён паклікаць да пакаяння не праведнікаў, а грэшнікаў; а таму часта дзяліў з імі ежу. Зыходзячы з гэтага, відавочна, што ты пайшоў супраць ласкі і супраць святога Евангелля Хрыстовага, таму я загадваю табе дзеля святога паслушэнства зараз жа ўзяць кайстру з хлебам, што мы раздабылі, і збан віна ды ісці хутчэй за імі ўслед па гарах і па далінах, пакуль іх не знойдзеш, і аддаць ад мяне ім увесь гэты хлеб і гэтае віно; а потым укленчыць перад імі і выкласці пакорліва сваю правіну за гэтую жорсткасць, а пасля папрасіць іх ад майго імя, каб не рабілі яны болей зла, а баяліся Бога і не крыўдзілі бліжніх; і калі яны будуць гэта рабіць, я абяцаю паклапаціцца аб іх патрэбах і заўсёды даваць ім паесці і папіць. Пасля таго, як ты пакорліва ім усё гэта скажаш, вяртайся сюды». Пакуль вартаўнік хадзіў выконваць загад святога Францішка, той пачаў маліцца і прасіць Бога, каб улагодзіў сэрцы тых рабаўнікоў і навярнуў іх да пакаяння.

Дагнаў іх пакорлівы вартаўнік і аддаў ім хлеб і віно, а потым зрабіў і сказаў так, як загадаў святы Францішак. І згодна з воляю Божай, спажываючы міласціну святога Францішка, бандыты пачалі гаварыць у адзін голас: «Гора нам, няшчасным няўдачнікам! Якія цяжкія чакаюць нас за грахі пакаранні пекла, куды мы патрапім не толькі за тое, што рабуем бліжніх сваіх, б'ем і ранім, але найперш за тое, што забіваем; і за ўсе гэтыя жудасныя рэчы і ўсё тое зло, што мы робім, не маем ніякіх пакутаў сумлення, ні страху перад Богам. А гэты святы брат, які прыйшоў да нас, за ўсе тыя справядліва сказаныя нам словы пра нашую злосць пакорліва павінаваціўся і, акрамя гэтага, прынёс нам хлеб і віно і такое добразычлівае абяцанне святога айца. Сапраўды, браты гэтыя ёсць Божыя святыя і заслугоўваюць Раю, а мы ёсць дзеці вечнага граху і заслугоўваем пакаранняў пекла, і з кожным днём мы павялічваем наш грэх і не ведаем, ці можам мы разлічваць на літасць Божую за тыя грахі, што зрабілі да сённяшняга дня?» Такія і падобныя гэтым словы гаварыў адзін з іх, а двое іншых казалі: «Несумненна, тое, што ты сказаў, справядліва, але што мы павінны рабіць?» «Пайшлі, — сказаў бандыт, — да святога Францішка, і калі ён дасць нам надзею на літасць Божую, не зважаючы на нашыя грахі, будзем рабіць тое, што ён загадае, і зможам вызваліць нашыя душы ад пакаранняў пекла».

Гэтая парада спадабалася астатнім; і такім чынам усе ўтраіх у згодзе паспешліва рушылі да святога Францішка і так яму сказалі: «Айцец, мы з-за многіх жудасных грахоў, здзейсненых намі, не верым, што можам атрымаць літасць ад Бога; але калі ты маеш якую-небудзь надзею, што Бог нас літасціва прыме, то вось мы тут, гатовыя рабіць тое, што ты скажаш, і шчыра пакаяцца». Святы Францішак сустрэў іх добразычліва і ласкава, супакоіў іх шматлікімі прыкладамі і паабяцаў ім выпрасіць для іх у Бога ласку, і запэўніў іх у літасці Божай, паказваючы ім, што літасць Божая бязмежная: калі б нават мы мелі бясконцыя грахі, то літасць Божая была б яшчэ большая, і што згодна са словамі Евангелля і апостала Паўла, Хрыстус благаслаўлёны прыходзіў у гэты свет, каб адкупіць грэшнікаў.

З-за гэтых словаў і павучанняў тры згаданыя бандыты адмовіліся ад д'ябла і ад яго дзеянняў, а святы Францішак прыняў іх у ордэн, і пачалі яны вялікае пакаянне. Двое з іх мала пражылі пасля навяртання і адправіліся ў Рай; а трэці жыў і разважаў над сваімі грахамі, і пачаў вельмі каяцца, так, што на працягу пятнаццаці гадоў, за выключэннем Вялікага посту, калі ён пасціўся разам з усімі братамі, увесь астатні час тры дні на тыдзень пасціўся на хлебе і на вадзе, і хадзіў заўсёды басаногі і толькі ў адным габіце, і ніколі не спаў пасля ранішняй малітвы ютрані. За гэты час святы Францішак адышоў з гэтага беднага жыцця.

І паколькі той рабаўнік на працягу многіх гадоў працягваў такое пакаянне, дык вось неяк яшчэ прыцемкам пасля ютрані ахапіла яго такая моцная спакуса паспаць, што ніякім чынам ён не мог працівіцца сну і быць бадзёрым, як ён хацеў. Нарэшце, не могучы болей працівіцца сну і маліцца, пайшоў ён у ложак спаць; і адразу ж, як толькі апусціў галаву долу, уявілася яму высокая гара, пад якой быў вельмі глыбокі абрыў, паўсюль пабітыя і паколатыя камяні, з якіх вытыркаліся няроўныя вострыя вуглы, таму дно гэтага абрыва мела жудасны выгляд. Але анёл, які вёў гэтага брата, падштурхнуў яго і скінуў уніз з гэтага абрыва; а той, падскокваючы са скалы на скалу, з каменя на камень, нарэшце скаціўся на дно абрыва, увесь, здавалася, паламаны і пакалечаны. І, лежачы ў такім гаротным стане, пачуў ён голас таго, хто яго вёў: «Падымайся, бо цябе яшчэ чакае вялікае падарожжа». Адказаў брат: «Ты мне здаешся вельмі нячулым і жорсткім чалавекам, бо бачыш, што я пасля падзення памі-

раю, — так ты мяне пакалечыў, і ты мне гаворыш: «Падымайся!» Але анёл падышоў блізенька да яго і, дакранаючыся, злучыў яму найлепшым чынам усе часткі цела і вылечыў яго. А потым паказаў вялізнае поле, поўнае завостраных і колкіх камянёў, поўнае шыпоў і калючых кустоў, і сказаў, што ўсё гэтае поле яму трэба прайсці босымі нагамі да самага краю, дзе была вогненная печ, у якую павінен ён быў увайсці.

Пасля таго, як брат прайшоў усё гэтае поле з вялікім смуткам і пакутай, анёл сказаў яму: «Зайдзі ў печ, бо так табе неабходна зрабіць». Адказаў той: «Гора мне, бо ты жорсткі праваднік, хоць бачыш, што я хутчэй мёртвы, чым жывы з-за гэтага сумнага поля, і зараз я адпачываю, а ты мне гаворыш, каб я зайшоў у вогненную печ». І, прыгледзеўшыся, брат заўважыў вакол печы мноства д'яблаў з жалезнымі сахарамі ў руках, якімі яны адразу туды запіхвалі ўсіх, хто набліжаўся, каб увайсці.

Увайшоўшы, як быў, у печ, паглядзеў ён і ўбачыў аднаго чалавека, што ўвесь палаў, і гэта быў яго паплечнік. І спытаўся брат у яго: «О, нешчаслівы прыяцель, як ты сюды трапіў?» А той адказаў: «Прайдзі крыху наперад і сустрэнеш маю жонку, тваю куму, якая распавядзе табе аб прычыне нашага пакарання». Прайшоў брат крыху далей, і вось перад ім узнікла згаданая кума, уся задымленая, зачыненая ў адну вогненную меру зерня; а ён пытаецца: «О, кума, бедная і няшчасная, чаму ты трапіла ў такую жорсткую пакуту?» А яна адказала: «Бо ў час вялікага голаду, які святы Францішак загадзя прадказаў, мой муж і я падроблівалі зерне і фураж, якія прадавалі не па мерах, і таму я палаю, заціснутая ў гэтую меру».

Пасля гэтых словаў анёл, што суправаджаў брата, выштурхнуў яго з печы, а потым сказаў яму: «Падрыхтуйся да яшчэ аднаго жудаснага падарожжа, якое ты здзейсніш». Той, засмуціўшыся, стаў казаць: «О, няўмольны праваднік, які не мае да мяне ніякага спачування; ты бачыш, што я амаль увесь абпаліўся ў гэтай печы, і, не зважаючы на гэта, ты хочаш весці мяне ў небяспечнае і страшнае падарожжа?» Тады анёл дакрануўся да яго і зрабіў здаровым і моцным.

А потым павёў яго да аднаго моста, які немагчыма было адолець без вялікай небяспекі, таму што ён быў вузкі і тонкі, і вельмі слізкі, і без парэнчаў па баках, а пад ім працякала жудасная рака, поўная змеяў, драконаў і скарпіёнаў, і зыходзіў ад яе моцны смурод. І сказаў яму анёл: «Прайдзі па гэтым мосце, бо табе ўсё гэта трэба прайсці». Адказаў той: «А як я магу яго прайсці і не зваліцца ў гэтую небяспечную рэчку?» Сказаў анёл: «Ідзі за мной і ступай там, куды ступаю я, і так ты ўсё добра пройдзеш». Пайшоў брат за анёлам, як той яго навучыў, і так дайшоў да сярэдзіны моста; і калі ён знаходзіўся на сярэдзіне, анёл пакінуў яго і паляцеў прэч да высокай гары, вельмі ад моста далёкай. А брат добра бачыў месца, куды паляцеў анёл, але, застаўшыся без правадніка і паглядзеўшы ўніз, убачыў жудасных стварэнняў, якія высоўвалі галовы з вады і раззяўлялі пашчы, гатовыя разарваць яго, як толькі ён зваліцца; і так ён спалохаўся, што зусім не ведаў, ні што рабіць, ні што казаць, і не мог ён ні рушыць наперад, ні вярнуцца назад.

І вось, апынуўшыся ў такім цяжкім становішчы і не знаходзячы іншага ратунку, акрамя аднаго Бога, нахіліўся ён і абняў мост, і ўсім сваім сэрцам і ўсімі слязьмі прасіў Бога, каб Ён сваёй найсвяцейшай літасцю дапамог яму. А пасля таго, як ён памаліўся, то падалося яму, што ў яго пачалі вырастаць крылы; таму ён з вялікай радасцю чакаў, калі яны вырастуць і ён зможа паляцець з моста туды, куды паляцеў анёл. І праз некаторы час, дзякуючы вялікаму жаданню перайсці гэты мост, якое мелася ў яго, ён пачаў ляцець; а паколькі крылы ў яго не вельмі каб выраслі, то ён зваліўся на мост, і пёркі ў яго павыпадалі: таму ён зноў абняў мост і, як і раней, стаў прасіць Бога. А пасля малітвы зноў яму падалося, што растуць крылы, але, як і раней, ён не дачакаўся, пакуль яны добра падрастуць і пачаў ляцець раней часу, ды ізноў зваліўся на мост, і пёркі ў яго ізноў павыпадалі. Таму, раз ён так спяшаўся паляцець раней часу і з-за сваёй паспешлівасці падаў, стаў ён сам сабе гаварыць: «Ясна, што, калі ў мяне трэці раз пачнуць вырастаць крылы, я пачакаю, пакуль яны не стануць такімі вялікімі, каб я змог ляцець і не падаць». І, разважаючы так, ён заўважыў, што ў яго ў трэці раз вырастаюць крылы, і тады ён доўга чакаў, пакуль яны не зробяцца вялікімі, і здалося яму, што за першы і другі, і трэці раз, пакуль раслі крылы, ён прачакаў сто пяцьдзесят ці болей гадоў. Ажно на трэці раз, прыклаўшы ўсе намаганні, ён падняўся ў неба і паляцеў высока туды, куды паляцеў анёл.

І калі ён пастукаўся ў дзверы палаца, дзе быў анёл, вартаўнік у яго спытаў: «Хто ты, што прыйшоў сюды?» Адказаў брат: «Я — брат-

мінарыт». Кажа вартаўнік: «Пачакай мяне, пакуль я прывяду сюды святога Францішка, ведае ён цябе». Пакуль вартаўнік хадзіў за святым Францішкам, брат стаў разглядаць цудоўныя муры гэтага палаца; дык вось, сцены здаваліся амаль празрыстымі, і ён выразна бачыў хоры са святымі і ўсё, што ў сярэдзіне адбывалася. І так стаяў ён і глядзеў у вялікім здзіўленні, калі падышлі святы Францішак і святы Бэрнард, і святы Эгідзій, а за святым Францішкам такая вялікая колькасць святых мужчын і жанчын, якія наследавалі яго жыццё, што здавалася незлічонай. Падыходзячы, святы Францішак сказаў вартаўніку: «Пусціце яго, гэта адзін з маіх братоў».

Як толькі той зайшоў у палац, то адчуў такое вялікае суцяшэнне і такую вялікую пяшчоту, што забыўся на ўсе выпрабаванні, праз якія прайшоў, быццам іх не было зусім. І тады святы Францішак, заводзячы яго ў палац, паказаў яму шмат цудоўных рэчаў і сказаў: «Сын мой, цяпер табе лепей вярнуцца ў свет і прабыць там сем дзён, за якія ты старанна падрыхтуешся з усёй пабожнасцю, бо на восьмы дзень я прыду за табою, і тады ты трапіш у гэтае месца благаслаўлёных». І быў святы Францішак апрануты ў цудоўны плашч, усыпаны прыгожымі зоркамі, і пяць ягоных стыгматаў былі нібы пяць цудоўных зорак і такога бляску, што ўвесь палац асвятлялі сваімі промнямі. А брат Бэрнард меў на галаве цудоўную карону з зорак, а брата Эгідзія атачала цудоўнае святло; і сярод іх ён пазнаў многіх іншых святых братоў, якіх у свеце не ведаў. Такім чынам, адпушчаны святым Францішкам, ён вярнуўся, хоць і з вялікай неахвотай, у свет.

Пасля таго, як ён прачнуўся, прыйшоў у сябе і зноў пачуў, калі браты звянілі на Першую Імшу, бо яго візія заняла якраз час ад ютрані да першай Імшы, хоць яму здалося, што прайшло шмат гадоў. Распавёў ён свайму вартаўніку ўсю гэтую візію па парадку, а праз сем дзён паднялася ў яго тэмпература, і на восьмы дзень прыйшоў за ім, як і абяцаў, святы Францішак з вялікай колькасцю святых і павёў душу яго ў царства благаслаўлёных для вечнага жыцця.

Слава Хрысту. Амэн.

Частка XXVII

Як святы Францішак прымусіў у Балоньі двух шкаляроў перажыць навяртанне і зрабіў іх братамі; а потым вызваліў аднаго з іх ад вялікай спакусы

Аднойчы, калі прыйшоў святы Францішак у горад Балонью, усе гараджане збегліся, каб паглядзець на яго; і было іх так многа, што не ўсе змаглі прабіцца на плошчу. А паколькі плошча была поўная мужчын і жанчын, і шкаляроў, то святы Францішак узышоў на самае высокае месца і пачаў прапаведаваць так, як Святы Дух яго натхняў. І прапаведаваў ён такія цудоўныя рэчы, што здавалася, быццам прапаведаваў анёл, а не чалавек, словы яго здаваліся нябеснымі, і быццам стрэлы праходзілі праз сэрцы тых, хто іх чуў; так, што пасля гэтай пропаведзі вялікае мноства мужчын і жанчын перажылі навяртанне і пакаяліся.

Сярод іх былі і два высакародныя студэнты з Анконскай Маркі; аднаго з іх звалі Пелегрына, а другога Рычэры; і гэтыя двое ,закранутыя праз памянёную пропаведзь у самае сэрца Боскім натхненнем, прыйшлі да святога Францішка, гаворачы, што хацелі б яны назусім пакінуць свет і зрабіцца яго братамі. Тады святы Францішак, якому адкрылася, што яны пасланыя Богам і што ў ордэне яны павінны трымацца святога жыцця, і зважаючы на іх вялікі імпэт, прыняў іх з радасцю, гаворачы: «Ты, Пелегрына, трымайся ў ордэне шляху пакоры, а ты, Рычэры, прыслугоўвай братам».

Так і сталася: паколькі брат Пелегрына ніколі не хацеў быць клерыкам, а хацеў заставацца свецкім, не зважаючы на тое, што быў ён вельмі вучаны і добра ведаў касцёльнае права; і дзякуючы гэтай пакоры ён наблізіўся да вялікай дасканаласці цноты настолькі, што брат Бэрнард, першы вучань святога Францішка, назваў яго адным з самых дасканалых братоў у гэтым свеце. І нарэшце, згаданы брат Пелегрына, поўны цноты, перайшоў з гэтага жыцця да жыцця благаслаўлёнага, здзейсніўшы многа цудаў перад смерцю і пасля. А брат Рычэры пабожна і аддана служыў братам, жывучы ў вялікай святасці і пакоры; і зрабіўся вельмі блізкім святому Францішку, а святы Францішак адкрыў яму шмат сакрэтаў. А калі ён стаў міністрам правінцыі Анконскай Маркі, то кіраваў ёю працяглы час з вялікім спакоем і розумам.

Праз нейкі час Бог паслаў яго душы вялікую спакусу, з-за якой, спакутаваны і ўстрывожаны, ён мацней імкнуўся да посту, дысцыпліны, слёзаў і малітваў удзень і ўночы, але не мог, тым не менш, ад яе пазбавіцца і часта быў у вялікім адчаі, бо лічыў, што Бог яго пакінуў. Так, знаходзячыся ў адчаі, як апошні сродак, вырашыў ён паспрабаваць пайсці да святога Францiш-

ка, разважаючы наступным чынам: «Калі святы Францішак сустрэне мяне добразычліва і выкажа мне, як заўсёды, прыязнасць, я паверу, што Бог злітуецца з мяне; а калі не, гэта будзе сігнал, што Бог мяне пакінуў». Падняўся ён такім чынам і пайшоў да святога Францішка.

Святы Францішак у той час быў у палацы біскупа Асізі, цяжка хворы; і Бог адкрыў яму ўсё пра гэтую спакусу і пра адчай таго брата, яго меркаванне і яго прыход. І адразу ж святы Францішак паклікаў брата Льва і брата Масея і сказаў ім: «Ідзіце хутчэй насустрач майму найдаражэйшаму сыну брату Рычэры, і абдыміце яго ад мяне, павітайце і скажыце, што з усіх братоў на свеце яго я люблю асабліва». Пайшлі яны і сустрэлі па дарозе брата Рычэры і абнялі яго, і сказалі яму тое, што святы Францішак ім загадаў. І такое суцяшэнне і пяшчота сышлі ў душу брата Рычэры, быццам ён страціў галаву і, дзякуючы Богу ад усяго сэрца, пайшоў у той кляштар, дзе ляжаў хворы святы Францішак. І, не зважаючы на сваю вельмі цяжкую хваробу, усё ж такі, як толькі ён пачуў крокі брата Рычэры, падняўся і падышоў да яго, і, абняўшы яго пяшчотна, сказаў яму: «Найдаражэйшы сын мой, брат Рычэры, сярод усіх братоў на свеце я цябе асабліва люблю». Пасля гэтых словаў перахрысціў і пацалаваў яго ў лоб, а пасля сказаў: «Сын мой дарагі, гэтую спакусу табе паслаў Бог дзеля таго, каб ўзрасла заслуга твая; але калі ты не хочаш болей гэтага ўзрастання, то ты і не будзеш яго мець». І дзіўная рэч! Як толькі святы Францішак сказаў гэтыя рэчы, адразу ж адышла ад яго ўсякая спакуса, быццам ён ніколі ў жыцці яе не адчуваў, і застаўся ён вельмі суцешаны.

Слава Хрысту. Амэн.

Частка XVIII

Пра выкраданне, што адбылося з братам Бэрнардам, калі ён адсутнічаў з раніцы да дзевятай вечара і сам таго не заўважыў

Колькі літасці Бог пасылае нябогам евангельскім, што дзеля любові да Хрыста пакідаюць свет, выявілася на прыкладзе брата Бэрнарда з Квінтавалле, які, пасля таго як апрануў вопратку святога Францішка, вельмі часта бываў захоплены Богам у сузіранні нябесных рэчаў.

І сярод іншага здарылася аднойчы, што, знаходзячыся ў касцёле на святой Імшы, так ён быў засяроджаны і захоплены сузіраннем, што, калі было ўзнята Цела Хрыстова, не заўважыў нічога, не ўкленчыў, не зняў капшука, як зрабілі ўсе, хто там знаходзіўся, але, не міргаючы вачыма і пазіраючы ў адну кропку, прастаяў ад раніцы да дзевятай гадзіны вечара, нічога не адчуваючы. А пасля дзевятай гадзіны апрытомнеў і стаў хадзіць па кляштары і крычаць захопленым голасам: «О, браты! О, браты! О, браты! Ці ёсць у гэтым краі хто-небудзь такі важны ці такі высакародны, што, калі б яму быў паабяцаны цудоўны палац, поўны золата, не стаў бы насіць на сабе мяшок, напоўнены гноем, каб заслужыць гэты высакародны скарб?»

Да гэтага нябеснага скарбу, абяцанага прыхільнікам Бога, згаданы брат Бэрнард быў так узняты ў думках, што пятнаццаць гадоў беспералынна хадзіў з думкамі і з тварам, узнятымі да неба. І за ўвесь гэты час ні разу не наталіў голаду ў трапезнай, хоць і еў з таго, што было перад ім, вельмі мала, бо, як ён казаў, калі чалавек не паспрабуе, то не адбудзецца сапраўднае ўстрыманне, таму што сапраўднае ўстрыманне азначае адмаўленне ад таго, што ўжо вядомае як смачнае. І дзякуючы гэтаму ён узняўся да такой яснасці і святла розуму, што найперш вялікія клерыкі прыходзілі да яго за рашэннямі складаных пытанняў і незразумелых месцаў Пісання, а ён ім тлумачыў любыя цяжкасці.

І паколькі яго розум быў ад усяго вызвалены і ўзняты над зямнымі рэчамі, ён, быццам ластаўка, лятаў у нябесным сузіранні; дзе адзін раз дваццаць дзён, другі раз трыццаць дзён быў сам на вяршынях высокіх гораў, сузіраючы нябесныя рэчы. З-за гэтага брат Эгідзій казаў пра яго, што іншым людзям не быў дадзены такі ж самы дар, як брату Бэрнарду з Квінтавалле, каб, лятаючы нібы ластаўка, ён знаходзіў сабе ежу. І дзеля гэтай выключнай ласкі, якую ён атрымаў ад Бога, святы Францішак часта ахвотна з ім размаўляў удзень і ўночы; і не раз бачылі іх разам, захопленых Богам на працягу цэлай ночы ў лесе, дзе яны абодва сустракаліся, каб пагаварыць пра Бога.

І няхай Ён будзе благаслаўлёны на векі вечныя. Амэн.

Пераклад з італьянскай мовы
Аксаны Данільчык.
Працяг будзе.



Адам Мальдзіс

Дык якой жа веры быў Францыск Скарына?

Называю беларускага і ўсходнеславянскага першадрукара Францыскам, а не Францішкам, таму што ён сам у прадмовах да перакладаў Біблii часцей называў сябе першым імем і толькі, здаецца, тры разы — другім. Значыць, такая воля Скарыны. Зрэшты, прынцыповага значэння гэта не мае, бо і першы, і другі варыянты імя — каталіцкія, а пасля таго, як вядомым беларускім гісторыкам Георгіем Галенчанкам было даказана, што слова georgii ў копіі з каралеўскага прывілею — элементарная апіска, бо ў арыгінале значыцца egregii *(паважаны)*, неяк самі сабой зацiхлі і спрэчкі вакол імя вялікага палачаніна. Вядома, да каталіцкага хрышчэння ўсёй сям'і Скарынаў (пра гэта гаворка пойдзе далей) у яго, несумненна, было праваслаўнае імя, магчыма, нават Георгій, толькі няма гэтаму канкрэтных доказаў, таму што метрычныя запісы тады не рабіліся, а сведчанняў самога першадрукара ці прадстаўнікоў яго асяроддзя таксама няма. Але гэта зноў жа не істотна, бо для Скарыны найперш было важна, што ён **хрысціянін**. Таму, будучы католікам, нёс ён слова Божае праваслаўнаму «люду посполитому», які складаў большую частку насельніцтва яго роднага краю. Зноў жа: якога? У шырокім дзяржаўна-палітычным сэнсе слова гэта было Вялікае Княства Літоўскае (ВКЛ), у вузейшым, этнічным — Русь (Полацкая, Літоўская ці Кіеўская — як яе традыцыя). Таму ў адных выпадках ён называў сябе літвінам, у другіх — русінам.

Праўда, здараюцца і рэмінісцэнцыі ранейшай метадалогіі. З вялікім здзіўленнем я прачытаў летась у аўтарытэтнай крыніцы ў пачатку вялікага артыкула філосафа Уладзіміра Агіевіча вось такую фразу: «Імя Георгія Лукіча Скарыны (23 красавіка 1476, Полацк — 21 чэрвеня 1551, Падуя), вядомага ў карпаратыўна-кніжных або акадэмічных колах як доктар Францыск Скарына з Полацка або з Вільні (тут ідзе спасылка на польскі архіў у Познані. — **А. М.**) з'яўляецца сімвалам беларускай ідэі, бо ён быў не проста хрысціянскім асветнікам-гуманістам, першадрукаром усходняга славянства, але і геніяльным вучоным, які, дарэчы, сваімі працамі ўсталёўваў новую карціну свету, а дзейнасцю сцвердзіў незваротнасць працэсаў нацыяўтварэння, будучы базавым элементам нацыянальнай еднасці»[1]. Не буду спыняцца (пакідаю гэтую фразу для дэталёвага аналізу філосафам) на «базавым элеменце», «карпаратыўна-кніжных колах» ці супрацьпастаўленні «асветніка-гуманіста» «геніяльнаму вучонаму». Спынюся толькі на фактах. А з іх бясспрэчныя толькі прозвішча першадрукара, яго імя па бацьку і месца нараджэння. Першапачатковае імя Георгій? Магчыма, але гэта трэба даказаць больш істотнымі аргументамі,

---

Адам Мальдзіс — доктар філалагічных навук, прафесар, сябра Саюза пісьменнікаў з 1965 года. Нарадзіўся 07.08.1932 г. у вёсцы Расолы Астравецкага раёна. Закончыў аддзяленне журналістыкі БДУ (1956). Аўтар шматлікіх даследаванняў, у тым ліку «На скрыжаванні славянскіх традыцый» (1980), «Беларусь у люстэрку мемуарнай літаратуры XVIII стагоддзя» (1982), «З літаратуразнаўчых вандраванняў» (1987), «Перазовы сяброўскіх галасоў» (1988), а таксама нарысаў, аповесцяў і эсэ, прысвечаных беларускай культуры. Лаўрэат Дзяржаўнай прэміі БССР. Узнагароджаны медалём імя Францыска Скарыны. Жыве ў Мінску.

чым канцылярская апіска. Нарадзіўся ў 1476 годзе? Магчыма. Я таксама перакананы, што нарадзіўся ён намнога раней, чым у 1490 годзе (юбілей святкаваўся якраз у 1990-м). Але канкрэтызацыя даты нараджэння паводле астралагічных прынцыпаў здаецца мне недастатковай і неправамернай. Тое ж самае з датай і месцам смерці. Я дапускаю адзін працэнт верагоднасці, што Скарына, шукаючы паратунку ад хваробаў, паехаў у Падую, дзе атрымаў ступень доктара медыцыны. Аднак што ж зрабіць з астатнімі працэнтамі? Памятаецца, калі я быў у 1992 годзе на адкрыцці мемарыяльнай дошкі нашаму першадрукару ў Падуі, самыя дасведчаныя італьянскія вучоныя-архівісты пыталіся ў нас: а калі і дзе ён памёр і пахаваны? І мы адказвалі: найбольш верагодна, што дзесьці на поўдні Чэхіі, куды ён накіроўваўся садоўнікам-батанікам.

Працытаваныя вышэй радкі Уладзіміра Агіевіча я, можа быць, пакінуў бы — як выключэнне з правіла — без палемікі ў друку: цяжка, вядома, даследчыку расстацца з ранейшымі зручнымі поглядамі. Але тут з’явілася новая вострапалемічная публікацыя. Супраць таго, каб называць Скарыну Георгіем і адназначна рабіць з яго праваслаўнага, прыклейваючы нават бараду на сувенірным партрэце, падараваным Івану Шамякіну, рашуча выступіў летась ужо рускі гісторык, аўтар кнігі «Русь — іншая гісторыя: Украіна, Беларусь, Літва» Міхаіл Галдзянкоў. Але ён, пераадольваючы сумненні, кінуўся ў іншую, яшчэ больш парадаксальную, крайнасць. Мяркуйце самі: «… дзіўны мужык з барадой па імю Георгій — гэта і ёсць знакаміты рускі (не ў сённяшнім, а ў ранейшым сэнсе гэтага слова. — **А. М.**) першадрукар Францыск Скарына. Бараду яму дамалявалі, відаць, каб больш адпавядаў вобразу праваслаўнага рускага чалавека XVI ст., лютэранска-кальвінскае (тады было б: Франц. — **А.М.**) імя Францыск замянілі на праваслаўнае Георгій у тых жа мэтах — каб скрыць яўна не праваслаўнае імя Скарыны. Спрабавалі ў савецкую пару Скарыну і Юрыем назваць. Цяпер гэта ўсё выглядае недарэчна»[2].

Але ж таксама недарэчна выглядае сцвярджэнне М. Галдзянкова, што «менавіта пратэстантам і з’яўляўся Скарына»[3], бо абедзве сустрэчы нашага першадрукара з вядучымі прадстаўнікамі новага веравызнання скончыліся вострымі канфліктамі. Вядома, з аднаго боку, яно, відаць, прываблівала Скарыну сваім асветніцтвам, арыентацыяй на народныя масы, недагматычнасцю ў разуменні Біблії. Аднак калі ён (або нейкі іншы Францыск-«паляк») паехаў, цікавячыся новым вучэннем, да пачынальніка рэфармацыі Марціна Лютэра, той загадаў яго арыштаваць як ворага (відаць, пад уплывам пасеяных у час гаворкі сумненняў у душы). Калі ж у годзе 1530-м першадрукар, паддаўшыся, відаць, абяцанням прускага герцага Альбрэхта аднавіць у Краляўцы (Кенігсбергу, цяпер Калінінградзе) кнігавыдавецкую справу, якая абарвалася ў 1525 годзе на выхадзе віленскага Апостала, і пабачыўшы, што яму прапануецца (іншых пераканаўчых тлумачэнняў няма) стаць ля вытокаў кнігадрукавання, але пратэстанцкага і літоўскага (для літоўскага насельніцтва Прусіі і суседняй Жамойціі), ён не здрадзіў сваёй веры і свайму народу, уцёк з Краляўца ў Вільню, прыхапіўшы друкара-габрэя. Ранейшыя высокія ацэнкі дзейнасці Скарыны ў лістах герцага да віленскага вяльможы Гаштальда змяніліся патрабаваннямі арыштаваць уцекача і заключыць яго ў цямніцу. З адзінаверцамі, відочна, так жорстка не паступалі б.

Да публікацый У. Агіевіча і М. Галдзянкова мне здавалася, што пытанне пра канфесійную прыналежнасць беларускага першадрукара мне ўдалося канчаткова вырашыць у сваім дакладзе на X Міжнародным з’ездзе славістаў, які быў выдадзены ў выглядзе асобнай брашуры пад назвай «Францыск Скарына як прыхільнік збліжэння і ўзаемаразумення людзей і народаў» (Мінск, 1988). Аднак публікацыі названых і іншых аўтараў сведчаць, што тэкст гэтага дакладу, тыраж якога быў раздадзены ўдзельнікам кангрэсу ў Браціславе, застаецца невядомым шырокім колам даследчыкаў. Таму дазвольце пераказаць некаторыя выкладзеныя там разважанні пра канфесійныя погляды Скарыны, зразумела, выбарачна і ў скарочаным выглядзе, а таксама з абноўленымі аргументамі.

Найперш трэба падкрэсліць, што погляды вялікага палачаніна на хрысціянскія і іншыя веравызнанні вызначаліся талерантнасцю. У яго прадмовах няма адмаўлення ці апалагетыкі ніводнага веравызнання свайго народа, падзеленага ў рэлігійных адносінах. Скарына імкнуўся ўзняцца і над праваслаўем, і над каталіцызмам, і над маладым пратэстантызмам, іх разыходжаннямі. З прадмоваў да яго пражскіх выданняў перакладаў Біблії відаць, што ён асабліва не падкрэсліваў, каму яны адрасаваныя. І такая шырыня мыслення выглядае як выключэнне ў тагачаснай Еўропе, дзе часта вяліся рэлігійныя войны, спальвалі іншаверцаў. Талерантнасць Скарыны асабліва відаць у параўнанні з пазнейшым перыядам, калі беларускія землі ахапіла хваля Контррэфармацыі.

Чым жа тлумачыцца такі канфесіянальны феномен Скарыны? Найперш — фенаменальнасцю ВКЛ у тагачаснай Еўропе. Тут параўнальна мірна ўжываліся праваслаўныя, каталікі, магаметане, іудзеі, яўныя і скрытыя язычнікі. Вядома, падданыя Рымскай Царквы карысталіся, асабліва пасля ўступлення на трон Ягайлы, большымі прывілеямі, але праваслаўныя і каталікі прыкладна пароўну дзялілі месцы ў складзе паноў-рады, гарадской рады Вільні. У княстве існавала заснаванае на гістарычным вопыце разуменне, што такое аб’яднанне дзвюх розных частак (праваслаўнай і язычніцкай, пасля праваслаўнай і каталіцкай) карыснае для дзяржавы і грамадства, таму што дапамагае выстаяць у барацьбе з крыжакамі і татара-мангольскімі заваёўнікамі. Як

гэта ні парадаксальна, але талерантнасці жыхароў княства вучылі і ворагі, бо агрэсіўныя крыжакі аказваліся куды горшымі суседзямі, чым русіны-праваслаўныя і палякі-католікі. На талерантнасць беларускага першадрукара станоўча паўплывала таксама рэнесансная думка. Гэта дзякуючы ёй сярэдневяковая схаластыка саступала месца секулярызацыі, разбураліся ранейшыя кананічныя стэрэатыпы. І вось вынік: на партрэце Скарыны мы ўжо не бачым ніякіх рэлігійных сімвалаў — ні праваслаўных, ні каталіцкіх. Парушаецца адзін з асноўных канонаў сярэдневякоўя: Святое Пісанне перакладаецца на мову, блізкую да жывой.

Што ж датычыцца канфесійнай прыналежнасці Скарыны, дык думкі пра яе падзяліліся яшчэ ў XIX стагоддзі. Адны аўтары (П. Уладзіміраў, А. Віктараў) лічылі яго праваслаўным, другія — католікам[4], трэція — праваслаўным, які за мяжой дзеля дасягнення карыслівых мэтаў стаў католікам[5], чацвёртыя — чалавекам індыферэнтным у пытаннях веры[6]. У пачатку XX стагоддзя пытанне здавалася канчаткова заблытаным. Гаворачы пра канфесійную прыналежнасць Францыска Скарыны, Максім Гарэцкі пісаў: «Гісторыя не захавала, а вучоныя людзі дагэтуль не дайшлі, якой вераю верыў ён — праваслаўнай ці каталіцкай?»[7]. Прыкладна такія ж пытанні ставілі ў той час Ігнат Канчэўскі[8] і Рамуальд Зямкевіч[9]. Потым раздаліся пазбаўленыя аргументаў галасы, што Скарыну трэба лічыць ерэтыком, «нахільным да гусізму» і да таго ж «лютаранства» (А. Ясінскі), ці нават ледзь не атэістам. «Няясным» гэтае пытанне называюць і больш сучасныя аўтары[10].

Вызначыць нават фармальную прыналежнасць Скарыны да канкрэтнага хрысціянскага веравызнання сапраўды нялёгка. Што ён не быў «атэістам», заставаўся хрысціянінам паводле свайго светапогляду, не падлягае сумненню. І ўжо іншая справа, што быў ён несхаластычным хрысціянінам, імкнуўся пашыраць веру не прымусам, а перакананнем, навучаннем слову Божаму, не вуснаму і не рукапіснаму, а ўжо друкаванаму. Але калі мы спрабуем аднесці Скарыну да каталіцызму ці да праваслаўя, то пачынаем сустракацца з важкімі аргументамі «за» і «супраць».



Ілюстрацыя
з «Малой падарожнай кніжыцы».
Вільня, каля 1522 г.

Пра тое, што Скарына з'яўляўся, прынамсі фармальна, католікам, найперш сведчыць яго імя, якім ён карыстаўся ў час вучобы і кнігадрукавання. Як вядома, Францішак Асізскі, заснавальнік ордэна бэрнардынаў, быў каталіцкім святым, Праваслаўная Царква такога імя не ведала. Наступныя аргументы — хаця і больш ускосныя — шлюб з каталічкай Маргарытай Адзвернік, яго цесная сувязь з віленскім біскупам Янам, служба пры двары Фердынанда I, урэшце, вельмі істотным з'яўляецца той факт, што ў дакуменце 1552 г. беларускі першадрукар адназначна называецца «падданым рымскай царквы»[11].

Апрача біяграфічных існуюць і аргументы іншага, дагматычнага, непрымальнага для праваслаўя характару. Генрык Лаўмянскі звярнуў увагу на тое, што ў адрозненне ад «схізматыкаў» Скарына называе Маці Божую «Дзевіцай Марыяй», што летазлічэнне ён вядзе не ад стварэння свету, а ад нараджэння Хрыста — услед за Рымам[12]. Паводле Францішка Сяліцкага, на карысць каталіцызму Скарыны сведчаць парадак размяшчэння запаведзяў у Маісеевым дэкалогу[13] і заходнія ўзоры, выкарыстаныя ў гравюрах[14]. Таму скарынінскія выданні многім адрозніваліся ад праваслаўных кананічных тэкстаў і выяваў, чым выклікалі (скажам, у Маскве і, відаць, нават у Вільні) недавер у праваслаўнага духавенства.

Аднак увесь парадокс заключаецца ў тым, што Францыск Скарына з'яўляўся не толькі «дрэнным» праваслаўным, але і «дрэнным» католікам, як яго назваў А. Ясінскі, Не зважаючы на сваю фармальную падпарадкаванасць Рымскай Царкве, ён мала «лацінізаваўся», недалёка адышоў ад праваслаўя. Сваю «богаугодную» друкарскую справу Скарына пачаў у праваслаўнае святаПератварэння, якое асацыіравалася з абнаўленнем усяго існага. Больш за тое, свае выданні ён адрасаваў людзям **усходняга** веравызнання. Асабліва гэта датычыцца віленскай «Малой падарожнай кніжыцы», дзе Скарына пайшоў на яўныя ўступкі канкрэтнаму заказчыку — праваслаўнаму духавенству. Так, каляндар тут, у «Шестодневце», складзены па «обычаю всех восточных церквий», у «Малой падарожнай кніжыцы» называюцца імёны святых, не прызнаных у каталіцкім свеце, адсутнічае абавязковае ў гэтым свеце ўпамінанне Папы Рымскага, а само слова «праваслаўны» ўжываецца даволі часта[15]. У тую ж кніжку ўваходзяць акафісты, якія не ўжываліся ў каталіцкім набажэнстве. У цэлым змест скарынінскіх выданняў, асабліва віленскіх, адпавядаў праваслаўнай (славянскай і

візантыйскай) традыцыі, інакш Шыман Старавольскі не змог бы іх бачыць «у Маскве і ўсюды на Русі»[16].

Такім чынам, перад намі ўзнікае незвычайная, вонкава парадаксальная сітуацыя: будучы каталікам, Скарына тым не менш выдаваў канфесійныя кнігі для праваслаўных. У розныя часы даследчыкі імкнуліся неяк растлумачыць гэты парадокс рэбаптызацыяй. Адны (А. Віктараў) сцвярджалі, што Скарына прыняў праваслаўе, будучы раней каталікам, другія — што з праваслаўнага стаўся каталікам дзеля паступлення ў Кракаўскі універсітэт (хаця там, як сведчаць дакументы, вучыліся і праваслаўныя, і нават Георгіі), што дзеля гэтага нібыта ён пайшоў на грэх — затаіў сваё ранейшае імя і прыняў новае, Францыск[17]. Раздаваліся нясмелыя галасы, што каталіцкае хрышчэнне Скарыны адбылося раней, у дзяцінстве. Але апаненты ў такіх выпадках звычайна спасылаліся на катэгарычнае выказванне аўтарытэтнага П. Уладзімірава: «…у Полацку ў канцы XV і нават у пачатку XVI стагоддзя не было ніводнага каталіцкага касцёла; насельніцтва горада складалася з рускіх праваслаўных»[18].

Сёння, аднак, мы добра ведаем, што гэта не так. Ужо ў канцы XV ст. у Полацку існавала місія бэрнардынаў, якая вяла шырокую прапаведніцкую дзейнасць. Першыя яе сляды ўзыходзяць яшчэ да часоў Вітаўта[19]. У 1490 г. вялікі князь Аляксандр даў бэрнардынам прывілей на «месца пад сваім замкам у Полацку, знаходжанне і працяглацсь якога дакладна вызначаецца: па рацэ Палаце ў бок царквы св. Духа — дзеля ўзвядзення касцёла ў гонар Бога-Збаўцы і святой Дзевы Марыі, а пад імем святых Францішка і Бэрнарда, кляштара і яго пабудоў»[20]. У тым жа годзе з Вільні ў Полацк накіраваліся чатыры законнікі на чале з гвардыянам Львом з Ланьцута[21]. У 1498 годзе кляштар (канвент) быў ужо ўзведзены, а яго гвардыян атрымаў правы плябана, гэта значыць, мог хрысціць



Францыск Скарына.
Гравюра А. Салькова.

людзей[22]. Місіянерская дзейнасць полацкіх бэрнардынаў набыла такі размах, што ўжо ў 1502 годзе ёю занепакоіўся маскоўскі цар Іван III[23].

І вось мы падышлі да самага важнага. Як мяркуе гісторык ордэна бэрнардынаў К. Кантак, верагодна нараджэнец ці жыхар Беларусі, полацкія бэрнардыны «ахрысцілі мноства людзей, іншых вярнулі са схізмы. Вакол канвента вырасла нешта накшталт каталіцкай абшчыны ў некалькі тысяч чалавек. Паміж вернутымі аказалася таксама сям'я Скарынаў, як пра гэта сведчыць імя знакамітага выдаўца Францішак»[24]. Вядома, пытанне пра рэбаптызацыю Скарыны, думалася мне спярша, калі я натрапіў на кніжку К. Кантака «Польскія бэрнардыны», нельга лічыць вырашаным канчаткова да таго часу, пакуль не будзе знойдзены адпаведны метрычны запіс у кнігах Літоўскай правінцыі бэрнардынаў, вывезеных з Коўна ў Галіцыю яшчэ да Першай сусветнай вайны. Аднак паступова ўзрастала перакананне, што аўтар гэтай даволі рэдкай кнігі (яна аказалася ў фондах нашай рэспубліканскай бібліятэкі) карыстаўся гэтымі матэрыяламі, бо яго працы вызначаюцца сумленнасцю, скрупулёзнасцю. Вядома, зрабіць адпаведны замежны архіўны запыт не толькі не зашкодзіла б, але, наадварот, магло б прывесці да значных адкрыццяў у гісторыі духоўнага жыцця Полацка.

Той факт, што Францыск Скарына прыняў каталіцкае хрышчэнне менавіта ад бэрнардынаў і яшчэ ў дзяцінстве, многае праясняе і ў яго біяграфіі, і ў яго выданнях, у прыватнасці, тлумачыць яго верацярпімасць, «надканфесіянальнасць». Вельмі важна тое, што бэрнардыны, у адрозненне ад іншых каталіцкіх ордэнаў і асабліва Віленскай курыі, з якой першыя вялі бесперапыннае яўнае і тайнае змаганне, знаходзячыся, так сказаць, на левым краі тагачаснай духоўнай барацьбы, талерантна ставіліся да праваслаўя. Яны прызнавалі «важнымі і правільнымі» ўсе праваслаўныя таінствы, у тым ліку і хрышчэнне, **не патрабавалі** пры пераходзе «прыняцця лацінскага абраду»[25]. Таму (гэтага ніяк не могуць уцяміць сённяшнія даследчыкі-артадоксы), стаўшы каталікам, Францішак, сын Лукаша, заставаўся праваслаўным, мог узняцца над канфесіянальнай абмежаванасцю абодвух хрысціянскіх веравызнанняў.

Яшчэ адзін аргумент на карысць бэрнардынаў: яны адны абаранялі княгіню Алену, дачку маскоўскага цара Івана III, якая, стаўшы жонкай літоўскага вялікага князя Аляксандра, захоўвала вернасць праваслаўю. Віленскае духавенства на чале з біскупам Табарам лічыла яе язычніцай, прымушала перайсці ў каталіцкую веру. Паслядоўнікі ж святога Бэрнарда настойвалі на тым, што Алена мае ўсе правы дзяліць з мужам літоўскі трон, і таму княгіня даверыла ім на захаванне сямейныя каштоўнасці[26].

Разам з верацярпімасцю Скарына, з усяго відаць, засвоіў ад бэрнардынаў іх шырокія веды. Паслядоўнікаў святога Франці-

шка, у адрозненне ад прадстаўнікоў іншых ордэнаў, можна назваць «ордэнам універсітэцкім», бо ўваходзілі ў яго ўчарашнія «студэнты, бакалаўры, магістры»[27]. Хаця паміж сабой бэрнардыны гаварылі выключна на лаціне (вось адкуль Скарына мог настолькі авалодаць гэтай мовай, каб паспяхова вучыцца ў цалкам лацінізаваным Кракаўскім універсітэце), аднак адначасова добра валодалі і «русчызнай», ужывалі яе ў казаннях[28].

І яшчэ некалькі важных акалічнасцяў, якія маюць самае непасрэднае дачыненне да тэмы нашай гаворкі. Бэрнардыны, як правіла, мелі добрыя бібліятэкі, асаблівую ўвагу ўдзялялі асабістаму знаёмству са Святым Пісаннем, заклікалі да практычнага ўжывання назапашаных ведаў, часта падарожнічалі (у Польшчу, Чэхію, Італію). Усё гэта, безумоўна, адбілася на далейшым лёсе маладога Скарыны. Першапачатковую адукацыю ён атрымаў, несумненна, у канвікце бэрнардынаў у Полацку або ў Вільні[29]. А ў Ягелонскі універсітэт мог трапіць пры дапамозе таго ж Льва з Ланьцута, які да полацкага кляштара (а прабыў ён у ім 15 гадоў) знаходзіўся ў Кракаве.

Цесныя сувязі з бэрнардынамі многае тлумачаць і ў біяграфіі Францыска Скарыны, і ў яго поглядах. Беларускі першадрукар адчуваў сябе належным адначасова да абедзвюх канфесій, якія ён увесь час імкнуўся паяднаць, ураўняць у правах. Пры ўсёй талерантнасці ў тагачасным ВКЛ пры Ягайлу каталіцызм усё ж шмат у чым стаў пануючай канфесіяй. На праваслаўных тут часта глядзелі як на «дрэнных хрысціян, што нямногім адрозніваліся ад язычнікаў»[30]. Ім забаранялася займаць некаторыя зямельныя ўчасткі, мураваць новыя цэрквы. У такіх умовах словы Скарыны пра роўнасць вызнанняў, пра тое, што «церков Христова» з'яўляецца «мати всех хрестиан»[31], несумненна, мелі станоўчае значэнне.

Заклікі Францыска Скарыны да «церковной едноты», да таго, каб «всем с любовию молитися вкупе», адпавядалі інтарэсам усіх «людей посполитых русского языка», усяго беларускага этнасу. Раздзяленне на праваслаўных і католікаў, якое тады паглыблялася, «перашкаджала развіццю самаўсведамлення і вызначэнню адзінай народнасці»[32]. Скарына прадбачыў, што рэлігійнае супрацьстаянне фатальна адаб'ецца і адбіваецца цяпер на фармаванні беларускай нацыі, запаволіць яго, і таму імкнуўся хаця б не вярэдзіць абедзве канфесіі, пашыраць «едноту».

Верацярпімасць Скарыны дала падставу некаторым даследчыкам (Й. Добраўскі, Г. Лаўмянскі) залічыць яго да прыхільнікаў уніі, абвясціць яго ледзь не пачынальнікам гэтага канфесійнага накірунку. І, на першы погляд, такому сцвярджэнню не адмовіш у логіцы. Ідэя уніі сапраўды мела ў ВКЛ сваіх прыхільнікаў (і, вядома, праціўнікаў) яшчэ з канца XIV стагоддзя. Палажэнні Фларэнтыйскай уніі зноў і зноў зацікаўлена пашыраліся тут Рымскай Царквой у XV і XVI стст. Аднак погляды Скарыны прынцыпова розняцца ад поглядаў уніятаў. Галоўным у тэорыі і практыцы уніяцтва было падпарадкаванне праваслаўя Папу Рымскаму[33]. У матэрыялах Брэсцкай уніі прама сказана, што іншыя веравызнанні павінны залежаць ад Рыма, як часткі цела залежаць ад галавы, абавязаны ставіцца да Апостальскай Сталіцы з «паслушэнствам і пакорлівасцю»[34]. Усе уніі, сцвярджаецца ў сучаснай праваслаўнай крыніцы, «у тым ліку і Брэсцкая, заключаліся па палітычных матывах і ставілі перад сабой мэту падпарадкаваць уладзе Рымскага епіскапа Праваслаўныя Цэрквы»[35]. І таму не так даўно на Трэцяй усеславянскай нарадзе, што выказалася за «ўзнаўленне парушанага адзінства», усё ж негатыўна быў ацэнены шлях развіцця уніі, які прывёў да адмоўных вынікаў — «да варожасці»[36]. Заклікаючы да «едноты», «соединенія веры», Скарына меў на ўвазе мірнае і раўнапраўнае сужыццё розных канфесій.

Скарынінская «премудрость вышняя хрестианская» — не каталіцкая і не праваслаўная. Яна — агульная, бо ўзыходзіць да **ранняга хрысціянства**, якое яшчэ не ведала расколу. У першай палове першага тысячагоддзя ў Царкве сапраўды быў «адзін пастыр». Скарыну яўна імпанавалі гуманізм і дэмакратычнасць ранняга хрысціянства. Арыентуючыся на іх, беларускі мысліцель імкнуўся да абнаўлення як праваслаўя, так і каталіцызму, ачышчэння іх ад пазнейшых напластаванняў і супярэчнасцяў. І тут ён быў блізкі да Эразма Ратэрдамскага, Томаса Мора і іншых еўрапейскіх гуманістаў, блізкі да ідэяў Рэнесансу і ранняй рэфармацыі.

Талерантнасць Скарыны выявілася таксама ў яго адносінах да пратэстантызму. Пра гэта сведчыць тое, што ён (вернемся тут да сказанага раней) пераадолеў традыцыйныя стэрэатыпы і ўсё ж паехаў і да Марціна Лютэра (верагодна), і да прускага герцага Альбрэхта (напэўна). Як і яны, сын Полацкай зямлі імкнуўся да абнаўлення рэлігійнага жыцця, але, у адрозненне ад іх, быў больш цярпімы да іншасці. Рэфарматары з іх асветніцтвам, арыентацыяй на народныя мовы і недагматычнасцю ў разуменні Біблії былі патрэбны Скарыну, а Скарына — рэфармацыі. І магло б стацца так, што ён, застаўшыся ў Краляўцы, выдаў бы там першыя пратэстанцкія кніжкі, як гэта пазней там жа зрабіў для літоўцаў Марцінас Мажвідас (1547 г.), а яшчэ пазней для беларусаў — Сымон Будны (1562 г.). Але не застаўся, не выдаў і не стаў. Бо гэта не тое, што было б заўчасна, але найперш аддаліла б яго ад «рускага» чытача, верніка-традыцыяналіста... Зрэшты, названы вышэй М. Галдзянкоў тут не арыгінальны, яшчэ раней Я. Галавацкі таксама залічаў Ф. Скарыну да пратэстантаў. Але П. Уладзіміраў тут слушна падкрэсліваў, што ў беларускага асветніка «няма ні палемікі, ні крытычных адносін да Св. Пісання»[37]. Ад сябе дабавім: няма адмаўлення святых, айцоў Каталіцкай і Праваслаўнай Цэркваў, чые тэксты шырока і творча вы-

карыстоўваліся Скарынам пры падрыхтоўцы да выдання біблейскіх тэкстаў.

Урэшце, звяртае на сябе ўвагу выключная цярпімасць Ф. Скарыны нават да нехрысціянаў, язычнікаў. На Захадзе ў той час яшчэ заставаўся ідэалам рыцар, які знішчае іншаверцаў. Вайна з імі абвяшчалася вайной справядлівай, у якой дапускаюцца любыя фізічныя і маральныя сродкі[38]. Славянскія народы ў часы Скарыны былі вымушаны абараняцца ад турэцкіх і татарскіх заваёўнікаў (у 1524 г. першыя з іх дайшлі да Кракава). Але ў прадмовах беларускага першадрукара няма асуджэння іншаверцаў, заклікаў да «свяшчэннай» знішчальнай вайны з імі — гаворка ідзе толькі пра абарону «от рук поганских». Сцвярджалася, што да язычнікаў таксама трэба адносіцца з любоўю і міласэрнасцю — «яко ся имамы заховати ко братіи своей, яко к родителем, яко ко старейшим, яко ко младшим, яко ко немощьным, яко ко иноверком и яко ко всякому человеку». Хаця «идолопоклонение поганское» нялюба Богу як вялікая памылка, але змагацца з ім трэба не зброяй, а словам «для великое любви» — як гэта рабіў апостал Павел і сам Хрыстус, што «смирив іудей с иными народы своим благовестованием». Такая цярпімасць Скарыны да «иноверков» сфармавалася як пад уплывам гістарычнага вопыту ВКЛ, дзе доўгі час мірна ўжываліся хрысціяне і язычнікі, дзе не раз, ваюючы з крыжакамі, ішлі на саюз з магаметанамі, так і пад уздзеяннем рэнесанснай думкі, якая асуджала праявы сярэдневяковага фанатызму ў час крыжовых паходаў на Усход.

Верацярпімасць Францыска Скарыны служыла прыкладам як для яго сучаснікаў, так і для нашчадкаў, асабліва ў часы Контррэфармацыі, калі канфесійныя рознагалоссі вырашаліся ўзброеным шляхам. Значэнне гэтага прыкладу добра разумеў і растлумачыў Максім Гарэцкі: «Дык во, тым цікавей і глаўней, што ў гісторыі нашай, якая поўна войстрага, часам дужа шкоднага краю, змагання вер — праваслаўнай, каталіцкай, уніяцкай, арыянскай, лютэрскай, кальвінскай — у гэтай гісторыі ёсціка вялікі чалавек, вялікі магутны дух, і так вышэйшы за рознае раз'юшанае чалавечае важджэнне аб драбязе, — што запісаў у гісторыю ні аб тым, як дзеля тытулаў і прывілеяў перадаўся ў пануючую веру, ні аб тым, як баронячы самабытнасць роднага краю, усё жыццё вадзіўся з «ворагамі», сваімі ж братамі, што зводзілі на нет Бацькаўшчыну; але запісаў у гісторыю аб тым, як светлы і чысты, вышэйшы ад спрэчак аб правай веры і звадак, усё жыццё, аднак, працаваў на карысць роднага люду, тварыў яго культуру, здабываў яму шчасце і славу»[39]. Гэтак вялікі сын Мсціслаўшчыны, адкуль родам і другі друкар хрысціянскай кнігі, Пятро Мсціславец, ацэньваў значэнне для Беларусі вялікага Палачаніна.

Ідэі згоды паміж людзьмі, народамі і веравызнаннямі, якія так настойліва пашыраў Францыск Скарына, не згубілі сваёй каштоўнасці і ў наш, аддалены амаль на пяць стагоддзяў час. Наадварот, сёння, калі наш народ нарэшце здабыў сваю дзяржаўнасць, якую трэба захаваць ад варажнечы, калі далёка не заўсёды азоранае духоўнасцю і прыспешанае пагоняй за прыбыткамі і спажываннем развіццё прывяло чалавецтва да глабальнага крызісу і небяспекі фізічнага знішчэння, адпаведнага біблейскаму Апошняму Суду, гэтыя ідэі набылі асаблівы сэнс, новую жыватворна-выратавальную сілу.

---

[1] Агіевіч, У. У. Стан сучаснага літаратуразнаўства і актуальныя праблемы засваення спадчыны асветніка // Весці Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі. Серыя гуманітарных навук. — 2008. — 3. — С. 4.

[2] Голденков, М. Русь — другая история. Москва: Украина, Беларусь, Литва. — Москва; Минск, 2008. С. 212.

[3] Тамсама.

[4] Сборник статей, разъясняющих польское дело по отношению к Западной России. — Вильно, 1887. — Вып. 2. — С. 492; Fiedler, J. Ein Versuch der Vereinigung der russischen mit der romischen Kirche im zechzehnten Jahrhunderte // Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. — 1862. — H. 1. — S. 56.

[5] Западная Русь в борьбе за веру и народность. — СПб, 1897. — С. 162.

[6] Степович, А. Библиография // Киевская старина. — 1889. — Кн. 2. — С. 518.

[7] Гарэцкі, М. Доктар Францыск Скарына // Вольная Беларусь. — 1917. — 8 жн.

[8] Абдзіраловіч, І. Адвечным шляхам. — Вільня, 1921. — С. 7.

[9] Зямкевіч, Р. Значэнне Францішка Скарыны ў беларускай культуры // Вольная Беларусь. — 1917. — 11 жн.

[10] Праневіч, Г. М. Вакол гістарычнага прататыпа і структуры мастацкага вобраза // Веснік БДУ імя У. І. Леніна. — Сер. 4. — 1887. — 1. — С. 7.

[11] Францыск Скарына: зборнік дакументаў і матэрыялаў. — Мінск, 1988. — С. 202.

[12] Ateneum Wileńskie. — 1925. — Z. 9. — S.165.

[13] Studia o książce. — Wrocław, 1982 — T. 12. — S. 213.

[14] Sielicki, F. Literatura białoruska do końca XVIII wieku. — Wrocław, 1985. — S. 21.

[15] Падрабязней пра гэта гл.: Дышыневіч, В. Скарына і адносіны да першакрыніц // Полымя. — 1985. — 12. С. — 164–174.

[16] Starowolski, S. Scriptorum polonicorum... Francofurti, 1625. — P. 59.

[17] Зайцев, В. О мировоззренческой ориентации Франциска Скорины // Неман. — 1968. — 10. — С. 170.

[18] Владимиров, В. П. Доктор Франциск Скорина, его переводы, печатные издания и язык. — Санкт-Петербург, 1888. — С. 45.

19 Encyklopedya kościelna. — Warszawa, 1913. — T. 31–32. — S. 309.

[20] Codex diplomaticus ecclesiae Cathedralis Necnon dioeceseos Vilnensis. // Kraków, 1939. — Vol. I. — Fasc. 2. — P. 536.

[21] Litwa i Ruś. — 1912. — Z. 2. — S. 67.

[22] Kantak, K. Bernardyni Polscy. — Lwów, 1933. — T. I. — S. 176.

[23] Daniłowicz, J. Skarbiec dyplomatów. — Wilno, 1862. — T. 2. — Nr 5119.

[24] Kantak, K. Bernardyni Polscy. — S. 179.

[25] Тамсама. — С. 171, 172.

[26] Тамсама. — С. 174.

[27] Тамсама. — С. 279.

[28] Талочка, У. Да справы веравызнання Фр. Скарыны. // Калоссе. — 1935. —Кн. 3. — С. 170.

[29] Гл.: (Палуян, С.). Калі друкавалася першая беларуская Біблія? // Наша ніва. — 1909. — 24 верас.

[30] Chrystianizacja Litwy. — Kraków, 1987. — S. 53.

[31] Скарына, Ф. Прадмовы і пасляслоўі. — Мінск, 1969. — С. 32. У далейшым спасылкі на гэтае выданне даюцца ў дужках непасрэдна ў тэксце.

[32] Юхо, Я. Грамадскія і прававыя погляды Скарыны. // Полымя. — 1967. — 6. — С. 176.

[33] Гл.: Polska w epoce Odrodzenia. — Warszawa, 1986. — S. 136; Pamiętnik VI zjazdu historyków... — Lwów, 1935. — S. 315.

[34] Żychiewicz, T. Jozafat Kuncewicz. — Kalwaria Zebrzydowska, 1986. — S. 134–135.

[35] Макаров, А. Восстановленное единство. // Московский церковный вестник. — 1986. — 1. — С. 6.

[36] Журнал Московской патриархии. — 1987. — 5. — С. 56–58.

[37] Владимиров, В. П. Доктор Франциск Скорина... — С. 43.

[38] Winowski, L. Inowiercy w poglądach uczonych zachodniego chrześcijaństwa XIII–XIV wieku. — Wrocław etc., 1985. S. 101.

[39] Вольная Беларусь. — 1917. — 8 жн.

Пётра Рудкоўскі

Хрысціянства як духоўная аснова беларускага адраджэння

Найноўшае адраджэнне Беларусі, якое пачалося ў другой палове 80-х гг. мінулага стагоддзя і трывае аж да сённяшняга дня, пазначана дзвюма галоўнымі ідэямі: ідэяй *нацыянальнага адраджэння* і ідэяй *пабудовы грамадзянскай супольнасці*. Першая арыентавана на распаўсюджанне і замацаванне ў свядомасці беларусаў сімвалаў самабытнасці: мовы, народнай культуры і звычаяў, ключавых падзеяў і знакавых постацяў. Другая ідэя арыентавана на максімалізацыю індывідуальнай свабоды і магчымасцяў партыцыпацыі кожнага грамадзяніна ў палітычным, эканамічным і культурным жыцці краіны.

Апроч гэтых дзвюх ідэяў трэба ўказаць яшчэ на трэцюю, якая так ці інакш (часам са знакам плюс, а часам са знакам мінус) прысутнічае ў беларускім адраджэнцкім дыскурсе. Гаворка ідзе пра *ідэю трансцэндэнцыі*, якая арыентавана на культываванне сувязі з асабовым Богам і рэалізацыю ў асабістым і грамадскім жыцці (юдэа) хрысціянскіх[1] каштоўнасцяў.

Такім чынам, вымалёўваюцца два вымярэнні адраджэння — «вертыкальнае» (духоўна-рэлігійнае адраджэнне, скіраванасць на нешта трансцэндэнтнае) і «гарызантальнае» (нацыянальнае абуджэнне і пабудова грамадзянскай супольнасці). Перакананне аб наяўнасці трох кампанентаў адраджэння (грамадзянскага, нацыянальнага і духоўна-рэлігійнага), структураваных двума вымярэннямі («гарызантальным» і «вертыкальным») я назваў бы *дыятрынарнай канцэпцыяй адраджэння* (duo — два (вымярэнні), treij — тры (кампаненты)).

У далейшай частцы артыкула я паспрабую прааналізаваць паасобныя кампаненты адраджэння ў аспекце іх узаемадзеяння і сфармулюю некаторыя рэфлексіі адносна магчымасцяў іх гарманізацыі. У першым раздзеле я запрэзентую тры сучасныя тэорыі каштоўнасцяў і выяўлю «пункты судакранання» паміж дыятрынарнай канцэпцыяй адраджэння і гэтымі тэорыямі. У другім раздзеле паспрабую паказаць індывідуальнае і грамадскае вымярэнне хрысціянства, раскрыць яго прароцкі характар і акрэсліць яго перамяняльна-аздараўленчую функцыю.

Вертыкальнае вымярэнне ў жыцці чалавека і грамадства

Тэорыя чалавека (гуманітарная антрапалогія) цягам апошніх 150 гадоў спазнала на сабе вельмі моцны ўплыў трох філасофскіх тэндэнцыяў, надбудаваных на адпаведных навуковых тэорыях: эвалюцыянізму, псіхааналізу і *Lebensphilosophie* (філасофіі жыцця). У звязку з гэтым я хацеў бы ахарактарызаваць тры тэорыі каштоўнасцяў (аксіялогіі), якія паўсталі ў адпаведных інтэлектуальных кантэкстах: тэорыю П'ера Тэяра дэ Шардэна, заўзятага прыхільніка эвалюцыянізму, тэорыю Карла Густава Юнга, заснавальніка аналітычнай псіхалогіі і тэорыю Онры Бэргсана, чый інтуіцыянізм з'яўляецца разнавіднасцю *Lebensphilosophie*.

Тэяр дэ Шардэн у сваім кампактным трактаце «Аб шчасці»[2] назваў «тры ўмовы шчасця»: 1) se centrer, 2) se décentrer, 3) se surcentrer. Першае азначае зварот да самога сябе, «за-сяроджанне» (на самым сабе), усведамленне і артыкуляцыю ўласных патрэбаў. Другое — гэта «рас-сяроджанне», выйсце па-за сябе ў накірунку іншых людзей. Трэцяе — «звыш-рассяроджанне», выйсце па-за сябе і па-за іншых людзей у накірунку *таго-што-пераўзыходзіць*. Гэтыя тры моманты з'яўляюцца канстытутыўнымі для цяперашняга этапу чалавечай эвалюцыі, які Тэяр называе *этапам персаналізацыі* (развіцця чалавека як асобы).

Ідэя развіцця чалавечай асобы з'яўляецца цэнтральнаю для аналітычнай псіхалогіі Карла Юнга, але гэты працэс ён называе не персаналізацыяй, а індывідуацыяй. І тут на першае месца выходзіць паняцце самасці (*Selbst*, *Selfness*). Самасць — гэта архетып асабовасна́й цэльнасці, які явіцца чалавеку як звыш-быццё, што надае сэнс жыццю чалавека і кіруе працэсам індывідуацыі. Самасць — гэта тое, вакол чаго (альбо ў арбіце чаго) «кружыцца» ego. Паводле аналогіі з салярна-планетарнай сістэмай можна сказаць, што эга — гэта своеасаблівая планета, якая кружыць вакол Самасці (Сонца). Самасць, калі працягваць гэту аналогію, ёсць Сонцам і адначасова цэльнасцю сонечнай сістэмы.

Брат Пётра РУДКОЎСКІ ОП — багаслоў, філосаф. Нарадзіўся ў 1978 г. у мястэчку Канвэлішкі, на Гродзеншчыне. У 2000 г. уступіў у дамініканскі ордэн. Абараніў магістэрскую дысертацыю па багаслоўі ў дамініканскім калегіуме ў Кракаве і па філасофіі ў Ягелонскім універсітэце. Займаецца сацыяльнай этыкай і метадалогіяй навук, выкладае логіку і метадалогію ў Еўрапейскім гуманітарным універсітэце.

Працэс індывідуацыі (асабоваснага развіцця) прадугледжвае працэс самапазнання, то бок, звароту да самога сябе. Калі чалавек да гэтай задачы падыходзіць сур'ёзна і шчыра, то ў пэўны момант ён сустракаецца са сваім *ценем* — сукупнасцю рысаў і асаблівасцяў, уласцівых ягонай асобе, але распазнаных як непрывабныя, грэшныя і ганебныя. У выпадку, калі самапазнанне з'яўляецца павярхоўным, замест сустрэчы з ценем адбываецца *праекцыя* ўласнага ценю на іншых людзей або іншыя групы. Чалавек ідэнтыфікуе сябе са сваёй *персонай* (маскай) — сукупнасцю прывабных рысаў, акцэптаваных у дадзеным соцыуме, што азначае жыццё ў самападмане ў блакаванні працэсу індывідуацыі.

У працэсе самапазнання чалавек адкрывае ў сваёй псіхіцы сферу *іншага*, гэта значыць, сферу, якая сведчыць пра гетэрагеннасць ягонага быцця. У свядомасці мужчын гэтым «іншым» з'яўляецца жаночы элемент (*anima*), у свядомасці жанчын — мужчынскі элемент (*animus*), якія першапачаткова ўзнікаюць як узаемна варожыя элементы, але па меры самапазнання становіцца зразумелым, што паміж імі існуе нейкая кааперацыя, лучнасць, узаемадапаўненне[3].

Онры Бэргсан у сваіх разважаннях пра чалавечую свядомасць гаворыць пра дыстынкцыю *le moi superficiel* (Я павярхоўнае) і *le moi profond* (Я глыбокае). *Я павярхоўнае* паўстае як сума паасобных уяўленняў і ўражанняў, якія ўзніклі ў выніку ўздзеяння на свядомасць вонкавага свету. Аднак пад *павярхоўным Я* існуе яшчэ *Я глыбокае*, якое з'яўляецца ўжо не комплексам разрозненых уражанняў, а адным непадзельным струменем самасвядомасці. Самаразвіццё чалавека праходзіць на гэтым глыбокім узроўні, на ўзроўні *le moi profond*[4].

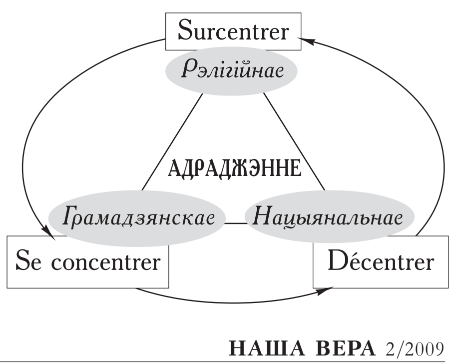
Тэорыі гэтых трох мысляроў паўсталі, як ужо адзначалася, у розных інтэлектуальных кантэкстах (эвалюцыянізм, псіхааналіз і *Lebensphilosophie*), да таго ж гэтыя мысляры розніліся паміж сабой у рэлігійна-светапоглядным плане: Тэяр дэ Шардэн быў каталіцкім святаром і чальцом ордэна езуітаў, Юнг схіляўся да агнастычнага светапогляду, а Бэргсан быў юдэем (хоць сімпатызаваў хрысціянству). І пры ўсім гэтым цяжка не заўважыць выразнага супадзення паміж фундаментальнымі тэзісамі тэорыяў Тэяра, Юнга і Бэргсана. Па-першае, кожная з іх прадугледжвае якасьці *вертыкальны* кірунак чалавечага развіцця. *Surcentrer* Тэяра дэ Шардэна і *самасць* Юнга — гэта нішто іншае, як прынцыпы *аўтатрансцэндэнцыі*: выйсця ў накірунку таго-што-пераўзыходзіць. Гэты ж прынцып прысутнічае і ў канцэпцыі Бэргсана, хоць ён, можа, не такі кідкі, як у Юнга і Тэяра. Бэргсан кажа не столькі пра рух «увысь», колькі пра рух «углыб», пра развіццё шляхам актывізацыі «глыбокай свядомасці» (*le moi profond*). Аднак жа «вышыня» і «глыбіня» — гэта дзве антытэзы «паверхні»; рух «увысь» і рух «углыб» азначае ў выніку адно і тое ж: пераадоленне штодзённай павярхоўнасці і выйсце ў накірунку да чагосьці глыбокага-высокага. Заўважым, што ў лацінскай мове паняцці «вышыня» і «глыбіня» перадаюцца пры дапамозе аднаго і таго ж слова: *altitudo*.

Па-другое, кожная з тэорыяў структурызуе «гарызантальнае» вымярэнне чалавечага быцця. Тэяр дэ Шардэн выдзяляе два элементы ў гэтым вымярэнні: *я* і *бліжні* (іншы). Для таго, каб магчымым быў працэс персаналізацыі, павінна мець месца дыялектыка «самазасяроджання» і «рассяроджання», дзе першае можна інтэрпрэтаваць як *спатканне з самім сабой*, а другое як *спатканне з бліжнім*. Спатканне з самім сабой азначае ўсведамленне таго, што канстытуюе ўласнае быццё, адрозненне выпадковага, штучнага ва ўласнай асобе, ад яе сутнаснага і аўтэнтычнага. На думку Тэяра дэ Шардэна, прынцып *se concentrer* вельмі трапна і лапідарна перадае слова *быць*.

Адпаведнікам тэяраўскага *se concentrer* ёсць ідэя *самапазнання* ў Юнга. І гэтаксама, як спатканне з самім сабой павінна быць — паводле Тэяра — дапоўнена спатканнем з бліжнім, так Юнгава самапазнанне павінна весці да сустрэчы з Іншым, прычым гэты Іншы явіцца не толькі як канкрэтная асоба-побач, але таксама як частка псіхікі, а менавіта *animus* або *anima*. Бэргсан у сваю чаргу робіць націск на спантанна-пранікальным пазнанні, якім з'яўляецца *інтуіцыя*, а інтуіцыя (магчымая этымалогія: *intus ire* — ісці ўнутр) — гэта і ёсць своеасаблівае *concentrer*, якое чыніць магчымым пазнанне Іншага (гаворка ідзе як пра іншага чалавека, так і пра ўвесь космас) у ягонай дынаміцы і жыццёвасці. Дзякуючы інтуіцыі становіцца магчымай *sympatheia* — суадчуванне (з Іншым).

Тэорыі Тэяр дэ Шардэна, Юнга і Бэргсана можна пасьпяхова прымяніць для інтэрпрэтацыі і паглыблення дыятрынарнай канцэпцыі беларускага адраджэння, акрэсленай ва ўступе да артыкула. Прынцып пабудовы грамадзянскай супольнасці (які ў першую чаргу прадугледжвае эмансіпацыю чалавечай адзінкі) можна інтэрпрэтаваць праз прызму тэяраўскага *se concentrer*, юнгаўскага *самапазнання* (сустрэчы з ego) і бэргсанаўскай *інтуіцыі* (цэласнага самаўспрымання). Нацыянальнае адраджэнне — гэта выйсце па-за індывідуальныя інтарэсы, своеасаблівае *décentrer* і скіраванне энергіі на пабудову культурнай супольнасці. Нацыябудаўніцтва ёсць працэсам гарманізацыі жыцця-дзеля-сябе і жыцця-дзеля-бліжніх. Нарэшце, *ідэя трансцэндэнцыі*, якую мы можам знайсці ў беларускім адраджэнцкім дыскурсе, перагукваецца з Юнгавай арыентацыяй на чалавечую цэласнасць (*самасць*), Тэяравай *surcentrer* і Бэргсанавай *le moi profond*.

Сінхроннасць паміж дыятрынарнай канцэпцыяй адраджэння і пададзенымі вышэй аксіялогіямі можна візуалізаваць наступным чынам:



Тры выдзеленыя вышэй моманты чалавечай экзістэнцыі — *se concentrer*, *décentrer* і *surcentrer* — трэба разглядаць не столькі як этапы пэўнага працэсу, колькі як тры ўзаемапранікальныя элементы, пра якія немагчыма сказаць, што нейкі ёсць хаіналагічна першым, а нейкі другім ці трэцім. Тут мы маем справу з *дынамічнай цыркуляцыяй* псіхічнай і духоўнай энергіі, якая становіцца магчымай дзякуючы наяўнасці трох «рэсурсаў», трох крыніцаў гэтай энергіі.

Тое ж самае трэба сказаць і пра адраджэнне. Адраджэнне — гэта не дадзенасць, а працэс, дзе тры элементы — грамадзянскі, нацыянальны і духоўна-рэлігійны — знаходзяцца ў няспынным узаемадзеянні і ўзаемапранікненні.

Перамяняльна-аздараўленчая роля хрысціянства

Ян Павел II у другім раздзеле знакамітай энцыклікі *Centesimus annus* трапна заўважыў, што пасля падзення Савецкага Саюза і дыскрэдытацыі камуністычнай ідэалогіі ў экс-савецкіх краінах з'явіўся духоўна-аксіялагічны вакуум, г. зн. нястача каштоўнасна-светапоглядных арыенціраў. Часткова гэтую нястачу павінны былі кампенсаваць нацыяналістычныя і ліберальныя ідэалогіі, якія — часта канкуруючы і канфліктуючы паміж сабою — запаланілі постсавецкую прастору.

Беларусь, аднак, з'яўляецца своеасаблівым унікумам у гэтай прасторы. Сярод усіх постсавецкіх краінаў Беларусь з'яўляецца краінаю з мінімальнай нацыянальнай тэмпературай; ліберальныя ідэі ўспрымаюцца надзвычай памяркоўна. Добра гэта ці кепска? Адказ напрошваецца сам па сабе, калі мы, напрыклад, шпацыруючы па горадзе (не важна, ці гэта сталіца, ці правінцыйнае мястэчка), раз-пораз сустракаемся з «героямі» бальшавіцкай рэвалюцыі ў выглядзе помнікаў і назваў вуліц ды праспектаў. Постсавецкая Беларусь з'яўляецца ў большай ступені «савецкай» чым «пост».

Пераадоленне саветызму, нацыянальна-культурнае адраджэнне і лібералізацыя грамадска-палітычнага жыцця — гэта доўгахвалевыя задачы, ад вырашэння якіх залежыць еўрапейская будучыня нашай краіны, а можа, і само існаванне незалежнай Беларусі. Гаворачы, аднак, пра нацыянальнае адраджэнне і пабудову свабоднага грамадства, трэба ставіць пытанне пра тое, *якім* павінна быць гэта адраджэнне і *якой* — гэта пабудова. Грамадска-культурнае адраджэнне і фармаванне дэмакратычнай культуры прадугледжвае пашырэнне персаналісцкага этнасу[5] і імплементацыю нацыянальнай ідэі. Аднак трэба пайсці яшчэ далей і глыбей. Працэс персаналізацыі і супольнаснай інтэграцыі не адбываецца *sua sponte*, ён патрабуе нейкіх *духоўных рэсурсаў*. Таму рэфлексія над адраджэнцкай аксіялогіяй вядзе нас да рэфлексіі над рэлігійнымі, то бок, трансцэндэнтымі, каштоўнасцямі.

Значэнне хрысціянства для *se concentrer* (індывідуальнае вымярэнне хрысціянства)

Сапраўднай пагрозай для дэмакратыі і адкрытага грамадства з'яўляюцца не «дыктатары» або «тыраны», а маральная няспеласць чалавека, кажучы на багаслоўскай мове, — *грэх*. Езус Хрыстус у якасці фундаментальнай запаведзі называе запаведзь любові[6], у сувязі з чым найбольшым грахом ёсць процілегласць любові — нянавісць. (Побач з нянавісцю, магчыма, трэба ўказаць і на абыякавасць як на грэх супраць любові. На думку псіхолага Ролла Мэя, абыякавасць-нячуласць (*apathy*) з'яўляецца ворагам любові нават у большай ступені, чым нянавісць (*hate*). Гэтая пазіцыя, аднак, патрабуе дадатковага аналізу, чаго мы тут рабіць не будзем.) Псіхасацыяльным адпаведнікам парушэння запаведзі любові з'яўляецца тое, што Эрых Фром называе *садамазахісцкім характарам*.

«Чалавек, — піша Фром, — становіцца садыстам з-за таго, што адчувае сябе імпатэнтам, няздольным жыць... Ён імкнецца кампенсаваць гэты недахоп тым, што здабывае вялізную ўладу над людзьмі, і тым самым ён ператварае ў Бога таго няшчаснага чарвяка, якім ён сам сябе адчувае»[7]. Незалежна ад таго, ці чалавек любіць іншых людзей, ці не, у ім заўжды прысутнічае патрэба ў іншым чалавеку. Чалавек існуе як *homo socialis*, грамадская і камунікатыўная істота, таму, калі адносіны да іншага чалавека не будуюцца на любові[8], яны набываюць формы паталагічнай прывязанасці, то бок, садамазахісцкай схільнасці ператвараць іншага чалавека ў бязвольны прадмет і станавіцца такім жа прадметам перад аблічам іншага, больш моцнага, чалавека. На думку Фрома, садызм і мазахізм «з'яўляюцца двума рознымі аспектамі адной і той жа асноўнай сітуацыі: адчуванне экзістэнцыяльнай і вітальнай імпатэнцыі. І садыст, і мазахіст адчуваюць патрэбу ў іншай істоце, якая можа, так бы мовіць, «дапоўніць» іх. Садыст дапаўняе сам сябе пры дапамозе іншай істоты, мазахіст жа сам сябе чыніць дапаўненнем іншай істоты. Абодва шукаюць сімвалічных сувязяў, паколькі кожны з іх пазбаўлены стрыжня ўнутры сябе»[9].

Садамазахізм — гэта пачварная форма любові, ці, дакладней, непазбежны прадукт нелюбові, нехацення (няўмення?) любіць і прымаць любоў. Магчымасць па-сапраўднаму любіць цесна звязана з наяўнасцю «стрыжня» ўнутры чалавека, адсутнасць якога, як лічыць Фром, і спараджае пачвару, што названая тут садамазахізмам.

«Стрыжнем», пра які гаворыць Фром, з'яўляецца *сумленне*. Менавіта яно знаходзіцца ў аснове маральнай аўтаноміі чалавечай асобы. Гэта той стрыжань, вакол якога фармуюцца прынцыпы канкрэтнага выбару і паводзінаў. Праблематыка сумлення даволі падрабязна абмяркоўвалася ў трох папярэдніх нумарах «Нашай веры», таму звярну ўвагу толькі на некаторыя моманты сінэйдысіялогіі, якія маюць асабліва важнае значэнне для грамадскай этыкі.

Паміж маральнай недаразвітасцю чалавека і аўтарытарызмам як грамад-

ска-палітычным ладам (мабыць, правільней было б: антыладам) існуюць стасункі узаемаспрэжанасці. Атрафія сумлення зазвычай спалучаецца з гіпертрафіяй патрэбы ў моцным аўтарытэце, у якім і лакалізуюцца маральныя каштоўнасці. Тут будзе да месца працытаваць мудрае выказванне кубінскай пісьменніцы-дысідэнткі Зоэ Вальдэс: «У кожным з нас жыве маленькі Кастра», што сугучна з выказваннем беларускай пісьменніцы Алены Брава: «Клетка — не звонку». Прынцып зняволення — «клетка» — знаходзіцца ўнутры чалавека ў тым месцы, у якім разбураная альбо проста не сфармаваная маральная тканка.

Гіпертрафія патрэбы ў аўтарытэце, спалучаная з атрафіяй сумлення, можа прывесці да горкіх наступстваў. Лакалізацыя маральнай праўды выключна ў вонкавым аўтарытэце замаруджвае або і цалкам блакуе маральнае і духоўнае развіццё чалавека. У гэткім выпадку чалавек адчувае сорам альбо гонар у залежнасці ад таго, ці аўтарытэт задаволены ці не ягонымі дзеяннямі. Карл Юнг гаворыць тут пра «псіхічную інфляцыю», а Эрых Фром — пра «аўтарытарнае сумленне». Аўтарытарызм як грамадска-палітычны лад сваім існаваннем абавязаны несамастойным у маральным плане індывідам, гэта значыць, людзям з аўтарытарным сумленнем.

Аўтарытарнае сумленне Фром акрэслівае як «голас інтэрналізаванага аўтарытэту — гэта можа быць аўтарытэт бацькоў або аўтарытэт дзяржавы. Аўтарытарнае „сумленне“ — гэта хутчэй страх перад аўтарытэтам, чым рэпрэзентацыя сапраўднага сумлення дадзенай асобы, крыніцы натуральных каштоўнасных ацэнак»[10]. На думку Фрома, у аснове аўтарытарнага сумлення[11] ляжыць інстынктыўная патрэба кімсьці захапляцца, мець ідэал, а таксама імкненне да дасканаласці. Аўтарытарнае сумленне — гэта комплекс безрэфлексіўных этычных ацэнак, паўсталых у выніку ірацыянальнай праекцыі маральнай дасканаласці на знешні аўтарытэт. Асоба з такім комплексам аказваецца зазвычай «глухой» на рацыянальную аргументацыю ў выпадку, калі гэта аргументацыя хаця б ускосна ставіць пад сумнеў маральную ці інтэлектуальную выключнасць ідэалізаванага аўтырытэту. «Узаемадзеянне інтэрналізацыі (знешняга аўтарытэту) і праекцыі спараджае непарушнае перакананне ў тым, што аўтарытэт сапраўды з'яўляецца ідэалам, перакананне, якое застаецца глухім [immune] да любых эмпірычных відавочнасцяў», — піша Фром.

Якую ролю ў фармаванні аўтаномнага сумлення і пераадолення «ўнутранага аўтарытарызму» адыгрывае хрысціянства?

Езус Хрыстус на самым пачатку сваёй публічнай дзейнасці кіруе да людзей заклік: «Метаноэітэ!»[12], што зазвычай перакладаецца як «Наваяртайцеся!», аднак гэты пераклад вельмі блякла перадае арыгінальны сэнс гэтага слова. Грэцкая «метаноя» значыць перадусім *змену свайго способу мыслення*. Метаноя азначае змену ментальнасці, рэвізію ранейшага способу мыслення. Побач з ідэяй *метаноі* ў Новым Запавеце з'яўляецца яшчэ адна важкая ідэя, асабліва яскрава прадстаўленая ў Дабравесці Яна Багаслова. Гэта ідэя *напружання з гэтым светам*, грэцкім адпаведнікам якога ёсць «космос». Для зразумення евангелічнага паслання вельмі важна супаставіць гэтыя дзве ідэі: ідэю метаноі і ідэю напружання з гэтым светам. Сэнс тут такі: *будзьце гатовыя да таго, што маральная праўда, якая родзіцца ўнутры вас, нярэдка будзе супярэчыць той «праўдзе», якую хоча навязаць вам свет.* У паганскім свеце выступленне супраць агульнапрынятых звычаяў і ўзораў паводзінаў аўтаматычна ўспрымалася як анамалія і кваліфікавалася як *hybris* — бязглузды выклік, кінуты багам. Панавала перакананне, што *hybris* заўжды цягне за сабою жорсткае пакаранне з боку багоў, што трэба інтэрпрэтаваць як наяўнасць крайне моцнага супраціву адносна ўсялякіх спробаў рэвізіі грамадскага ладу ў імя якойсьці маральнай праўды.

«Basileia tou Theou en hymin» — «Божае Валадарства ўнутры вас» — падкрэслівае Хрыстус[13] і гэтым самым вызваляе чалавечае сумленне ад дыктату знешняга аўтарытэту. Збаўцам з'яўляецца толькі Бог, а Божае Валадарства бытуе *ўнутры*. Усё астатняе — грамадскія інстытуты, дзяржава, Касцёл/Царква — маюць вартасць толькі настолькі, наколькі спрыяюць эмансіпацыі «ўнутранага чалавека»[14]. Свет (→kosmos→superego) не мае збаўленчай моцы, *суперэга не з'яўляецца Богам.*

Дэабсалютызацыя ўсялякіх калектыўных суб'ектаў і перанос пункту цяжару духоўна-рэлігійнага жыцця ў нутро чалавека — гэта надзвычай важны фактар персаналізацыі, г. зн. фармавання аўтаномнай у маральным плане чалавечай адзінкі. На грунце хрысціянства гэты працэс атрымлівае найбольш спектакулярнае падмацаванне: *сам Бог стаўся чалавекам.* Апошнюю фразу прапаную прачытаць двойчы або і тройчы: Бог стаўся *не* дзяржавай, *не* нацыяй, *не* партыяй, *Ён стаўся чалавекам.* Калі Бог стаў чалавекам, то гэта значыць, што маральную ісціну трэба шукаць не ў сацыяльных інстытутах ці ў дзяржаве (нават калі яны абвяшчаюць сябе «хрысціянскімі»), а ў сумленні паасобных людзей. Фармаванне *гуманістычнага сумлення*, што падкрэсліваў Эрых Фром, з'яўляецца найпрасцейшай імплікацыяй евангельскага вучэння.

Значэнне хрысціянства для *décentrer* (грамадскае вымярэнне хрысціянства)

Нацыянальная ідэя з'яўляецца магутным фактарам аўтанамізацыі грамадства ў адносінах да дзяржавы, а ў нашым выпадку — таксама дэсаветызацыі культуры і ачышчэння памяці. Аднак узяцце курсу на імплементацыю нацыянальнай ідэі зусім не азначае, што «ўсё стане на свае месцы». Нацыяналізм, які імкнецца заангажаваць перадусім пачуццёвы рэсурс чалавека для *bonum commune*, можа набыць небяспечна ірацыянальны і фанатычны характар. Характэрны для

савецкай эпохі культ Партыі або Дзяржавы як адзінага яднальніка абывацеляў можа замяніцца на культ Нацыі як адзінага *сапраўднага суб'екту* ў дадзенай прасторы. Павышэнне «нацыяналістычнай тэмпературы» можа прывесці да ператварэння нацыянальнай ідэі ў прымітыўны этнанацыяналізм, і гэта прычына, дзеля якой шэраг ліберальных мысляроў крытыкуе, а то і адкідвае мадэль грамадскага жыцця, арганізаванага пры дапамозе нацыянальнай ідэі (напр., Ісая Берлін[15]; у Беларусі нацыянальны праект з ліберальных пазіцый крытыкуюць Рыгор Мінянкоў[16], Янаў Палескі[17], Аляксандр Адамянц[18]).

Замест таго, каб паддавацца радыкальным (і па-свойму ірацыянальным[19]) прапановам некаторых лібералаў, лепш паставіць пытанне пра магчымасць распрацоўкі нацыянальнай ідэі, вольнай ад небяспекі этнанацыяналістычных паталогій. Такой небяспекі можна будзе пазбегнуць, калі нацыянальная ідэя будзе спалучана з якойсьці ўраўнаважваючай — «універсалізуючай» — сілаю. Думаю, такой сілаю з'яўляецца перадусім хрысціянства са сваім трайным прынцыпам любові: 1) любоў да сябе (дзе «Я» можа мець калектыўную форму, напр., нацыя); 2) любоў да бліжняга (дзе пад «бліжнім» могуць падразумявацца іншыя народы, нацыі, грамадствы; 3) любоў да Бога, які стаў Чалавекам і жыве ў кожным з людзей (у звязку з чым абавязвае да безумоўнага першынства асобы перад рознага роду калектыўнымі суб'ектамі, у тым ліку і нацыяй).

У адказ на правакацыйнае выказванне Валянціна Акудовіча: «Для мяне няма больш трагічнага відовішча, чым укленчаны беларус, які моліць Бога, каб той збярог яго нацыю»[20], я б сказаў наступнае: *Беларус, які кленчыць перад Богам і моліцца за сваю нацыю, наўрад ці стане забіваць або прыніжаць небеларусаў (для гэтага ён мусіў бы спачатку адвярнуцца і здрадзіць Богу). А вось той беларус, які кленчыць перад беларускім Этнасам і ўспрымае яго як боства, сапраўды выклікае трывогу. Усялякія трыбалісцкія паталогіі кормяцца менавіта этнарэлігіяй, то бок, абагаўленнем уласнага Этнасу.*

Вагу хрысціянства для мадэлявання свабоднага і этычна развітага грамадства заўважыў таксама секулярны філосаф, які мянуе сябе «метадалагічным атэістам», Юрген Габермас. На думку Габермаса, хрысціянская рэлігія змяшчае ў сабе вялікі арсенал паняццяў, якія могуць быць перакладзены (і фактычна перакладаюцца) на мову секулярнай культуры і спрычыніцца да адбудовы этычнай тканкі «ліберальнай канстытуцыйнай дзяржавы». Такімі паняццямі з'яўляюцца, напрыклад: адказнасць, аўтаномія, апраўданне, гісторыя і анамнэсіс (прыпамінанне), інавацыя і вяртанне, эмансіпацыя і выкананне, вызваленне, усведамленне і ўцелаўленне, індывідуальнасць і супольнасць. «Такім выратавальным „перакладам", — піша Габермас, — стаўся „пераклад" ідэі богападобнасці чалавека ў эквівалентную ідэю чалавечае годнасці, якая заслугоўвае безумоўнай павагі»[21].

Хрысціянства як *surcentrer* (прафетычны характар хрысціянскай рэлігіі)

Наша жыццё будзе страшэнна бедным, калі мы не навучымся глядзець увысь і ўглыб. Правадніком у духоўнай прасторы для чалавека з'яўляецца Святое Пісанне — космас сімвалаў і вобразаў, якія робяць магчымым «звышзасяроджанне» і судакрананне з Боскім Логасам.

Адным з асноўных пакліканняў кожнага хрысціяніна ёсць пакліканне да прароцтва. Быць прарокам — значыць прамаўляць перад светам ад імя Бога, жыць і дзейнічаць такім чынам, каб гэтае жыццё і дзейнасць набывалі рысы Божага слова. Быць прарокам, аднак, не значыць быць бездакорна дасканалым у маральным плане. Прарок — гэта істота, унутры якой вядзецца зацятая барацьба паміж дабром і злом, праўдай і фальшам, грахом і святасцю, дзе межы аднаго і другога далёка не заўсёды адназначна акрэсленыя. Прарок — гэта грэшнік, які цалкам адкрыў сябе на ўздзеянне прамянёў Божага Святла. Толькі прарок найбольш адэкватна здольны ацаніць веліч і маштабы Божай любові. Не фарысеі і не кніжнікі, а мытнікі і чужаложніцы з'яўляюцца прарокамі Новага Запавету!

Быць прарокам — значыць глядзець увысь і ўглыб. Што гэта значыць у кантэксце беларускага адраджэння? Па дапамогу хачу звярнуцца да прарока Эзэхіеля, чалавека, які жыў і дзейнічаў у шостым стагоддзі да нараджэння Хрыста, у перыяд ці не найвялікшага прыніжэння старазапаветнай пары, якую спазнаў народ абраны — Ізраэль. Святы горад Ерузалем быў тады зруйнаваны, святыня разбураная, лепшыя сыны і дочкі Ізраэля забраныя ў бабілонскую няволю, а тыя, што засталіся на сваёй зямлі, змяшаныя з прадстаўнікамі паганскіх народаў, якія былі знарок паселеныя на ізраэльскай зямлі.

Злучыўшы наш досвед з досведам прарока Эзэхіеля, паспрабуйма *ўбачыць* тое, што бачыў гэты прарок. У 47 раздзеле сваёй кнігі ён апісвае візію вады, якая выплывае са святыні і цячэ ва ўсходнім накірунку. Прарок крочыць па гэтай вадзе і ў пэўны момант чуе ад анёла абяцанне: *Абапал берагоў будуць расці рознага роду плодныя дрэвы, «лісты якіх не вянуць, а плады — невычэрпныя»!*[22] Вада сімвалізуе пладаносную энергію, энергію, дзякуючы якой пачынаецца *адраджэнне*; гэтая энергія дае пачатак плодным дрэвам, лісты якіх не вянуць і плады якіх — невычэрпныя. Гэтая візія павінна дапамагчы нам усвядоміць, што Ерузалем чакае свайго адраджэння, а плодныя дрэвы, нявянучая лістота і невычэрпныя плады — гэта будучыня Ерузалема.

Мы павінны ўбачыць тое, што ўбачыў Эзэхіель: струмень вады, які дасць пачатак новай, адроджанай Беларусі. Мы мусім убачыць на даляглядзе беларускай гісторыі плодныя дрэвы і ўбачыць саміх сябе і сваю ролю ў гэтым адраджэнні. Запытайма цяпер: што гэта за жыватворны струмень і адкуль ён цячэ? Адказ знойдзем тут жа, у словах анёла: «*Кожны месяц*

гэтыя дрэвы будуць радзіць новыя плады, бо вада ім цячэ са святыні». Гэта — ключавы момант усялякага адраджэння. Беларусы спрабуюць ствараць кааліцыі, засноўваць новыя рухі, распрацоўваць стратэгію барацьбы за свабоду і інш., але яны не заўсёды ўсведамляюць, *дзе сапраўдны пачатак адраджэння*. «ВАДА ІМ ЦЯЧЭ СА СВЯТЫНІ!» Жыватворная вада адраджэння выплывае з храма, з месца сустрэчы Бога з чалавекам. Калі мы занядбаем гэтае месца, дык ніякія кааліцыі і ніякія рухі нам не дапамогуць.

А цяпер можа паўстаць трывожнае пытанне: але дзе яна, гэтая святыня? Яна ж разбураная, як разбураны і сам Ерузалем! Беларусы пазбаўленыя *сваёй* святыні!

І тут перад намі з'яўляецца вялікі духоўны настаўнік, святы Аўгустын, біскуп Гіпоны, і кажа: «*Не ідзі навонкі, увайдзі ў сябе: ва ўнутраным чалавеку ісціна жыве*»[23]. Вось ён, сапраўдны і поўны адказ на пастаўленае пытанне. Нашае сэрца — гэта і ёсць той храм, у якім Богу найбольш падабаецца жыць. Разбурэнне матэрыяльных святыняў, якое было зместам бальшавіцкай палітыкі, — гэта яшчэ не самае страшнае. Страшна будзе толькі тады, калі беларусы разбураць сваё сумленне. Калі мы разбурым свае сэрцы, калі знішчым душы, калі прадамо сваё сумленне, то тады ўжо сапраўды не будзе жыватворнай вады, не будзе плодных дрэваў і не будзе адраджэння...

І чарговае можа паўстаць пытанне: але ж нашыя сэрцы — грэшныя, душы — недасканалыя, а сумленне — пакалечанае. Як можа пасяліцца ў такіх сэрцах Бог? На гэты раз адказ трэба шукаць у Евангеллі. Езус Хрыстус пытаецца: «*Ці хочаш быць здаровым?*»[24] Не пра цялеснае здароўе Ён пытаецца, а пра іншае. Яго пытанне трэба разумець такім чынам: ці хочаш вызваліцца ад унутранага зла і стаць на шлях Божай ісціны? Ці хочаш, каб тваё сэрца было чыстае, а душа — свабодная ад грэху? Ці хочаш, каб Бог жыў у храме твайго сэрца?

Поспех беларускага адраджэння ў значнай ступені залежыць ад таго, які адказ мы дамо на гэтыя пытанні...

* * *

Прапанаванае вышэй бачанне беларускага адраджэння прадыктавана перакананнем у неабходнасці гарманізацыі «вертыкальнага» і «гарызантальнага», то бок, секулярнага і рэлігійнага вымярэння жыцця грамадства.

Усялякія рэдукцыянізмы — выключэнне аднаго з двух вымярэнняў альбо аднаго з трох кампанентаў грамадскага жыцця — могуць мець вельмі непажаданыя наступствы. У выпадку адмаўлення ад нацыянальнай ідэі наша будаванне дэмакратыі будзе нагадваць таптанне на адным месцы, паколькі нам будзе не хапаць магутнага матывацыйнага фактару, якім з'яўляюцца нацыянальныя пачуцці; у выпадку адмаўлення ад ідэй адкрытага грамадства паўстане небяспека празмернага павышэння нацыянальнай або рэлігійнай «тэмпературы» з рознымі непажаданымі наступствамі; у выпадку ж адмаўлення ад ідэі трансцэндэнтнага Бога нам пагражае тэндэнцыя да абагаўлення якога-небудзь іманентнага боства (Дзяржавы, Нацыі, Лідэра і г. д.).

Прэзентуючы хрысціянства як духоўную аснову культурнага адраджэння і аздараўлення грамадска-палітычнай сістэмы, я акцэнтаваў увагу на метаноі і прафетычным вымярэнні хрысціянства, што дазволіць, спадзяюся, адэкватна прачытаць пасыл гэтага тэксту. Цягам гісторыі хрысціянства спазнала на сабе безліч спробаў палітызацыі і ідэалагізацыі, у сувязі з чым само словазлучэнне «хрысціянства як аснова...» набрала амбівалентна-пагрозлівае значэнне. І тое, што я адважваюся выступаць з ідэяй хрысціянства як духоўнай асновы беларускага адраджэння, вынікае з веры, што яна, гэта ідэя, будзе інтэрпрэтаваная не ў палітычных, а ў багаслоўскіх катэгорыях. Бо няма нічога горшага як ператварэнне хрысціянства ў адну з палітычных ідэалогій і выкарыстоўванне рэлігійнай рыторыкі як інструменту здабывання ўлады.

---

[1] Дзеля прастасці далей будзе выкарыстана паняцце «хрысціянскія» (каштоўнасці).
[2] Гл.: P. Teilhard de Chardin. *On Love and Happiness*. — San Francisco: Harper & Row, 1984.
[3] Гл.: Carl. G. Jung. *Rebis czyli kamień filozofów*. — Warszawa: PWN, 1989; C.G. Jung. *Aion. Przyczynki do symboliki jaźni*. — Warszawa: WROTA, 1997.
[4] Гл.: H. Bergson. *Time and Free Will: An Essay on the Immediate Data of Consciousness*. — Courier Dover Publications, 2001.
[5] Пра наяўнасць перасаналістычнага этнасу можна гаварыць у выпадку, калі ў прадстаўнікоў дадзенай супольнасці: 1) сфармавана моцнае пачуццё ўласнай аўтаноміі; 2) існуе выразнае ўсведамленне сваіх правоў і абавязкаў у дачыненні да грамадства і дзяржавы; 3) ёсць наяўнасць волі паслядоўна дамагацца сваіх правоў перад грамадствам і дзяржавай.
[6] Пар.: Мацвей 22, 37–40.
[7] Эрих Фромм. *Анатомия человеческой деструктивности*. — Минск: Попурри, 1999. С. 369.
[8] Паводле Фрома, любоў уключае ў сябе чатыры асноўныя моманты: 1) адказнасць, 2) клопат, 3) павага, 4) разуменне.
[9] Тамсама. С. 369–370.
[10] Erich Fromm. Man For Himself. An Inquiry Into the Psychology of Ethics. — New York: Rinehart and Co, 1947.
[11] Слова «сумленне» тут трэба было б узяць у двукоссе, але паколькі выраз «аўтарытарнае сумленне» мы ўжываем тут як тэхнічны тэрмін, то двукоссе апусцім.
[12] Пар. Мц 4, 17; Мк 1, 15.
[13] Пар. Лк 17.
[14] Пар. 2 Кар 4, 16 н.
[15] Гл.: Isaiah Berlin. *Nacjonalizm: zlekceważona potęga*. Tłum. S. Kowalski. // *Dwie koncepcje wolności i inne eseje*, wybór i opracowanie Jerzy Jedlicki. — Warszawa: Res Publica, 1991.
[16] Гл.: *Заметки о языке, знании пути и прочем* // Наше мнение. 23.08.2005.
[17] Гл.: *Невозможность симбиоза* // «Наше мнение» 16.08.2005, http://www.nmn.org/pub/150805/ligvo.html
[18] Гл.: *Конец «возрожденческого проекта» в Беларуси* // «Новая Эўропа» http://n-europe.eu/content/index.php?p=1210
[19] Крытыку ліберальнай крытыкі нацыянальнай ідэі, а таксама дэмаскацыю міфу пра «постнацыянальную эпоху» можна знайсці ў некаторых маіх ранейшых тэкстах: *Нацыянальны дыскурс і ліберальны мардабой* // «ARCHE», 5 (39), 2005; *Сіла і слабасьць «двайной прыпіскі»* // «ARCHE», 5 (45), 2006; *Białoruska idea narodowa w XXI wieku*. — Lublin: IEŚW, 2008.
[20] *Код адсутнасці. Асновы беларускай ментальнасці*. — Мінск: Логвінаў, 2007.
[21] Гл. Юрген Хабермас. Йозеф Ратцингер (Бенедикт XVI). *Диалектика секуляризации. О разуме и религии*. Пер. В. Витковский. — Москва, 2006. С. 67–68.
[22] Эзэхіель 47, 12 (цытата гэтая і наступная паводле: *Біблія. Кнігі Сьвятога Пісаньня Старога і Новага Запавету кананічныя ў беларускім перакладзе* / Пер. Васіля Сёмухі. — World Wide Printing Duncanville, 2002).
[23] S. Augustinus. *De vera religione* 39,72.
[24] Пар.: Ян 5, 6.



Святы Бруна. Вітраж з катэдры св. Паўла ў Сан-Паўло (ЗША).

Алесь Жлутка

Ён нёс нам веру...

Да тысячагоддзя мучаніцтва св. Бруна-Баніфацыя і першай згадкі назвы «Літва»

Сёлета адзначаецца тысячагадовы юбілей мучаніцкай смерці святога Бруна-Баніфацыя, які загінуў ад рукі паганцаў на землях Беларусі ці на яе заходніх межах. З гэтым здарэннем звязваюць таксама іншую памятную падзею — першую пісьмовую згадку назвы «Літва».

Святы Бруна быў адным з найвыбітнейшых людзей свайго часу, славутым не толькі паходжаннем і выхаваннем, але найбольш духовымі цнотамі і місійнай дзейнасцю сярод паганскіх плямёнаў Усходняй Еўропы. Яго кароткае, але плённае жыццё трагічна абарвалася 9 сакавіка 1009 года. Ён належаў да тагачаснай інтэлектуальнай і духовай эліты Еўропы. Сярод яго знаёмых і сяброў былі гэткія асобы як імператары Ота III і Генрык II, папы Грыгорый V і Сільвэстр II, каралі польскі Баляслаў Харобры і венгерскі Стэфан (Іштван) Святы, кіеўскі князь-хрысціцель Уладзімір Вялікі, славуты рэфарматар рэлігійнага жыцця і бацька ордэна камэдулаў св. Рамуальд, св. Войцех-Адальбэрт і ягоны брат, першы гнезненскі біскуп, св. Радзім-Гаўдэнцый.

Нарадзіўся Бруна каля 974–978 гг. у родавым замку Квэрфурт, што размяшчаўся на землях ужо анямечаных славянаў, каля 30 кіламетраў на захад ад Мэрзэбурга (яго славянская назва Межыбор) і каля 60 кіламетраў ад Ляйпцыга (Усходняя Нямеччына)[1]. Правінцыя Гасэнаў, у якую ўваходзіў Квэрфурт, ляжала на захад ад мяжы, што праходзіла па рэках Лабе (ням. Эльба) і Сале і аддзяляла славянскія землі, падбітыя немцамі яшчэ ў VI–VIII стст. ад славянскіх абшараў, якімі імкнуўся авалодаць нямецкі кароль Ота I (з 962 г. імператар Святой Рымскай Імперыі, гады кіравання 936–973).

Бруна быў сынам графа Бруна Старэйшага, першага засведчанага крыніцамі гаспадара замка Квэрфурт, і ягонай жонкі Іды. Вядома, што апрача Бруна Малодшага ў сям'і было яшчэ тры сыны: Гебхард, Дытрых і Вільгельм. Імя «Бруна» азначае ў перакладзе са стараверхненямецкага «буры», альбо «мядзведзь».

Будучаму святому пашчасціла вучыцца прыкладна ў 985–994 гг. у знакамітай Магдэбургскай катэдральнай школе, якая заслугоўвае асаблівай увагі[2]. Гісторыя школы пачалася ў першай палове IX ст., калі Ота I перанёс каралеўскую рэзідэнцыю з Мэрзэбурга ў Магдэбург на Лабе, на мяжу з непадбітымі палабскімі славянамі, і заснаваў там кляштар, нябесным апекуном якога быў абраны святы Маўрыцый. Ота I шчодра абдараваў кляштар, а яго першыя абаты карысталіся асаблівым даверам імператара, былі ягонымі дарадцамі і займалі пасля біскупскія пасады ў дзяржаве. Амаль ад моманту заснавання пры кляштары св. Маўрыцыя дзейнічала кляштарная школа, якою дбайна апекаваліся абаты. Ота I у 967 г. звярнуўся да Сіноду ў Равэне з прапановаю заснаваць у Магдэбургу мітраполію дзеля навяртання паганскіх славянскіх плямёнаў. Раней ролю мітраполіі для ўсіх паўночных народаў і славянаў выконвала пазней знішчанае славянамі і нарманамі Гамбургскае арцыбіскупства (834–845). Узначальваў яго апостал Поўначы св. Ансгар, з імем якога звязваюць хрост часовых валадароў Полацка Аскольда і Дзіра. Такім чынам Магдэбургская мітраполія павінна была б пераняць эстафету ад Гамбурга. Сінод падтрымаў прапанову, і пасля пераадолення супраціву з боку Гальбэрштадскага ды іншых нямецкіх біскупаў Ота I удало-

Алесь ЖЛУТКА нарадзіўся ў 1954 годзе ў вёсцы Заполле на Магілёўшчыне. Кандыдат філалагічных навук (абараніў дысертацыю па лацінскай паэзіі Беларусі эпохі Асветы). Падрыхтаваў да выдання кнігу дакументаў і сведчанняў «Міндаў — кароль Літовіі» (Мінск, 2005). У яго перакладзе на беларускую мову друкаваліся паэзія Гарацыя, байкі Эзопа і творы анакрэотыкаў. Займаецца даследаваннем ранняй гісторыі Касцёла на Беларусі, беларускай анамастыкай.

ся нарэшце ў 968 г. узняць Магдэбург да рангу арцыбіскупства і мітраполіі. Да таго часу ў выніку войнаў з славянскімі племяннымі аб'яднаннямі велетаў-люцічаў, абадрытаў і серба-лужычанаў пад уладаю немцаў апынуліся ўжо значныя тэрыторыі паміж Лабаю і Одраю. На іх былі заснаваныя шэсць біскупстваў: у Гавэльбэргу, Брандэнбургу (слав. Бранібор), Альдэнбургу (Старгарадзе), Мэрзэбургу, Жыцічы і Мэйсэне (Мышыне). Гэтыя біскупствы і былі падпарадкаваныя Магдэбургскай мітраполіі. Апрача таго, Магдэбургу павінны былі падлягаць і ўсе будучыя біскупствы на ўсход ад яго без указання межаў. Верагодна, меліся на ўвазе таксама польскія і ўсходнеславянскія землі[3]. Напрыклад, гэтаму арцыбіскупству падпарадкоўвалася спачатку Познаньскае біскупства да таго часу, як была створана асобная Гнезненская мітраполія (1000 г.). Пасля гэтага да справы стварэння новых хрысціянскіх цэнтраў на ўсходнеславянскіх землях магло падключыцца і Гнезна.

Першым магдэбургскім арцыбіскупам стаў Адальбэрт, які за сем гадоў да гэтага ў 961 г. па просьбе княгіні Вольгі (945–каля 960), звернутай да Ота I, быў прызначаны для яе дзяржавы біскупам. Адальбэрт разам з высвячанымі святарамі выправіўся ў сваю дыяцэзію, але недзе праз год мусіў вяртацца назад і пры гэтым вынес пераслед з боку паганцаў, а некаторыя з яго спадарожнікаў былі забітыя[4]. Магчыма, тут адыграў ролю супраціў сына Вольгі, Святаслава Ігаравіча, да якога каля 962 г. перайшла ўлада і які быў паганцам, варожым да хрысціянаў. Найбольш верагодна, што кароткачасовае прабыванне Адальбэрта сярод усходніх славянаў дало плён не на Кіеўшчыне, а на беларускіх землях — у Віцебску, дзе, паводле летапісных звестак[5], Вольга заснавала два храмы: св. Міхала і Звеставання, а таксама ў Полацку і Тураве, дзе пасля наведвання іх, згодна з паданнем, княгіняю маглі ўжо тады ўсталявацца хрысціянскія цэнтры[6]. Падобна на тое, што справа Вольгі не засталася без наступстваў, бо яе прадоўжыў унук княгіні Яраполк Святаслававіч (972–978), паслы ад якога прыходзілі да Ота I на сойм нямецкага каралеўства ў 973 г. На сойме прысутнічаў і першы Магдэбургскі мітрапаліт Адальбэрт. Відаць, у гэтым выпадку, апрача палітычных дамоваў, ішла гутарка пра ўзнаўленне духоўнай іерархіі, місійнай працы і пасылку духавенства, бо неўзабаве, у 977 г., да Яраполка прыбылі паслы ад папы Бэнэдыкта VII (974–983)[7]. Нягледзячы на тое, што летапіс не паведамляе пра мэты гэтага пасольства, можна думаць, што і яно датычыла пытанняў стварэння місійных і хрысціянізацыйных асяродкаў. Згадаем, што сам князь Яраполк быў жанаты з унучкаю Ота I і мусіў каля 975 г. прыняць хрост паводле лацінскага абраду, а пасля смерці мог нават шанавацца ў Кіеве як мясцовы святы[8]. Пазнейшы летапіс адзначае прыхільнасць Яраполка да хрысціянаў. Магчыма, таксама і з гэтай прычыны полацкая княжна Рагнеда, якая, мяркуючы па ўсім, была ўжо хрысціянкаю, адмовіла сватам на той час яшчэ паганца Уладзіміра, але была не супраць таго, каб аддаць сваю руку і сэрца Яраполку. Паводле летапісаў, Яраполк быў здрадна забіты каля 978 г. на загад будучага хрысціцеля Кіеўскай Русі князя Уладзіміра, які зрабіў ягоную ўжо цяжарную жонку сваёй наложніцай. (Таму народжанага ад яе Святаполка, пазнейшага Тураўскага князя, летапісцы называюць сынам двух бацькоў, але зразумела, што ягоным сапраўдным бацькам быў Яраполк[9].)

З утварэннем Магдэбургскага арцыбіскупства былая кляштарная школа была ўзнятая да рангу катэдральнай. Адпаведна быў павышаны і ўзровень адукацыі, якую можна параўноўваць з сённяшняй вышэйшай. Неўзабаве школа становіцца славутым духоўным і культурным цэнтрам ранняга Сярэднявечча на нямецка-славянскім памежжы. Ужо дзякуючы яе першаму схаластыку (кіраўніку школы) Отрыху (кіраваў да 978 г.) слава школы разышлася далёка за межы Магдэбурга. Самога Отрыха, які мог на роўных дыспутаваць з другім знакамітым вучоным свайго часу Гербэртам — будучым папам Сільвэстрам II, сучаснікі за выдатную эрудыцыю і красамоўства называлі «другім Цыцэронам», а вядомы храніст Адам Брэменскі, які, верагодна, таксама быў вучнем Магдэбургскай школы, тытулаваў яго «Отрыхам вялікім». Пры Отрыху ў 972–981гг. атрымліваў адукацыю св. Войцех-Адальбэрт, названы другім імем у гонар арцыбіскупа. Пасля смерці ў 981 г. арцыбіскупа Адальбэрта магдэбургцы прапанавалі Отрыха на-



Фрэска, на якой паказана забойства св. Бруна-Баніфацыя. Кляштар Святога Крыжа на Лысай Гары ў Польшчы.



Памятны крыж над возерам Нягоцін каля Гіжыцка ў гонар св. Бруна-Баніфацыя.

ват на арцыбіскупскую катэдру, але яго кандыдатура не была прынятая Ота II, і чарговым арцыбіскупам быў менаваны былы мэрзэбургскі біскуп Гізільгэр, які ў свой час таксама вучыўся разам з Бруна ў Магдэбургу.

Наступным схаластыкам, здаецца, быў Экегард Руды (кіраваў прыблізна да 995–1002 г.), выдатны граматык і знаўца рымскай літаратуры, пры якім школа далей памнажала сваю славу. Дзесьці ў часы Экегарда ў вялікай пашане ў вучняў была яшчэ адна выдатная асоба — magister scholae (настаўнік школы) Геда, якога яны называлі «шаноўным айцом» і «філосафам». У гэты перыяд росквіту Магдэбургская школа забяспечвала найлепшае выхаванне, якое толькі можна было атрымаць у тагачаснай навучальнай установе. У ёй выкладаліся прадметы «сямі вызваленых навукаў», якія пазней сталі асновай універсітэцкай адукацыі, з цыклаў *quadrivium* (літ. *чатырохдарожжа*) — арыфметыка, геаметрыя, музыка, астраномія і *trivium* (літ. *трохдарожжа*) — граматыка, рыторыка і дыялектыка. Навучанне доўжылася дзевяць гадоў. Вялікая ўвага надавалася вывучэнню Святога Пісання, тэалагічнай і іншай хрысціянскай літаратуры, а таксама касцёльнай музыцы і грыгарыянскаму спеву. Выхаванцы Магдэбургскай катэдральнай школы дэманструюць у сваіх творах (напрыклад, Тытмар Мэрзэбургскі ў сваёй «Хроніцы») выдатнае веданне таксама рымскай літаратуры — твораў Вергілія, Авідыя, Гарацыя, Тэрэнцыя, Лукана, Пэрсія, Стацыя, Ювэнала, Макробія. У школе панаваў культ лацінскай мовы: на ёй вялося выкладанне, а за карыстанне іншай моваю можна было і атрымаць «бярозавай кашы». Тым не менш вывучаліся і дзве «простыя» мовы — нямецкая і славянская[10]. Навучанне было скіраванае на выхаванне духовай і інтэлектуальнай эліты, якая рэкрутавалася з самых знатных сем'яў рэгіёна. Выхаванцамі магдэбургскай *Alma mater* былі многія выдатныя асобы ранняга Сярэднявечча: святары, манахі, дарадцы і імператарскія прыдворныя, славянскія біскупы і місіянеры. Напрыклад, да Бруна тут навучаўся выхадзец з Багеміі (сёння Чэхія), славуты славянскі місіянер св. Войцех, які, атрымаўшы бежмаванне ад Магдэбургскага арцыбіскупа, прыняў яго імя і пачаў называцца Адальбэртам, ды адразу пасля заканчэння школы накіраваўся ў Прагу, дзе узначаліў біскупскую катэдру. Затым ён выправіўся ў Рым, а адтуль ва Усходнюю Еўропу з місіяй да паганскіх плямёнаў Прусіі, дзе і загінуў мучаніцкай смерцю ў 997 годзе. Смерць св. Войцеха выклікала вялікі розгалас ва ўсёй Еўропе, і праз два гады ён быў кананізаваны. Жыццёвы шлях святога стаў узорам для Бруна, які пайшоў яго слядамі і прыняў гэткую ж смерць. Кроўным родзічам, равеснікам і школьным сябрам Бруна быў вядомы храніст XI ст. Тытмар, прызначаны ў 1009 г. біскупам Мэрзэбурга. Хроніка Тытмара Мэрзэбургскага — найкаштоўнейшая крыніца з гісторыі палабскіх славянаў, Польшчы — змяшчае цікавыя звесткі пра тагачасныя падзеі ў Кіеўскай Русі і на беларускіх землях, якія не патрапілі ва ўсходнеславянскія летапісы, напрыклад, паведамленне пра жаніцьбу Святаполка Тураўскага з дачкою Баляслава Харобрага, разам з якою ў Тураў прыбыў Калябрэгскі біскуп Райнбэрн — зямляк (таксама паходзіў з правінцыі Гасэнаў) і знаёмы Бруна. Адмысловае месца ў «Хроніцы» Тытмар прысвяціў і самому Бруна. Інфармацыя, пададзеная хранiстам, лічыцца адным з найбольш дакладных і аўтарытэтных паведамленняў пра святога.

Пасля заканчэння школы Бруна кароткі час быў канонікам капітулы Магдэбургскай катэдры, а ўжо ў сакавіку 996 г. быў прыняты да двара Ота III (980–1002) і стаў ягоным капэланам. Разам з дваром былы шкаляр выправіўся ў Рым, дзе ў траўні 996 г. адбылася каранацыя 16-гадовага Ота III на імператара Святой Рымскай Імперыі. Імператар пад уплывам маці-рэгенткі Тэофано і свайго настаўніка, памянёнага раней славутага вучонага Гербэрта — будучага папы Сільвэстра II, марыў адрадзіць моц і веліч колішняй Рымскай імперыі, зрабіць яе федэрацыяй свабодных еўрапейскіх народаў, на чале якой стаялі б імператар, як прадстаўнік свецкай улады, і Папа, як рэпрэзэнтант улады духовай. У Рыме Ота III збудаваў велічны палац на Авэнтыне, дзе ўсё было наладжана на ўзор старажытнарымскай і візантыйскай імперыі. Прыдворныя і ўраднікі насілі гучныя рымскія і візантыйскія тытулы. Рымская рэзідэнцыя імператара мясцілася побач з бэнэдыктынскім кляштарам св. Алексія і Баніфацыя, дзе тады знаходзіўся Войцех-Адальбэрт і дзе, найверагодней, адбылося іх знаёмства з Бруна. Праз два гады, у 998 г., Ота III

мусіў зноў перайсці Альпы і выправіцца ў Рым, аднак гэтым разам дзеля таго, каб задушыць змову, падрыхтаваную рымскім сенатарам Крэшчэнцыем. У гэты час да Рыма ўжо дайшла вестка пра мучаніцкую смерць Войцеха-Адальбэрта. Гэтая падзея, а таксама ўражанне ад знаёмства з гэтым незвычайным чалавекам, магчыма, і былі тымі галоўнымі чыннікамі, якія падштурхнулі Бруна да адыходу ад дворнай мітусні і да ўступлення ў кляштар св. Алексія і Баніфацыя, дзе ён, відаць, і прыняў другое імя — Баніфацый. Пасля страшнай расправы над Крэшчэнцыем і антыпапам Янам XVI сам імператар, які меў аскетычныя нахілы і якога гняла неабходнасць спраўляць свецкую ўладу, а таксама ягоныя прабліжаныя перажывалі гэткія згрызоты сумлення, што былі здзейсненыя некалькі пакутніцкіх акцыяў. Ота III адбыў споведзь у заснавальніка ордэна камэдулаў і прыхільніка больш суворага ладу манаскага жыцця, св. Рамуальда, ды выправіўся ў пакутніцкую пілігрымку ў паўднёвую Італію. Менавіта ў гэты момант, напрадвесні 999 г., да пустэльнікаў св. Рамуальда, хутчэй за ўсё, і далучыўся Бруна-Баніфацый. У той жа год адбылася кананізацыя св. Войцеха-Адальбэрта, а ў наступным 1000 г. да ягонай грабніцы ў Гнезне адбыў пілігрымку Ота III, пры гэтым з волі папы Сільвэстра II былі ўстаноўленыя арцыбіскупства і мітраполія ў Польшчы, якім падпарадкаваліся тры новазаснаваныя біскупствы: Кракаўскае, Вроцлаўскае і Калабжэгскае. Мітрапалітам быў пастаўлены брат св. Войцеха-Адальбэрта Радзім-Гаўдэнцый, а біскупам у Калабжэгу — Райнбэрн. Такім чынам разам з заснаваннем Гнезненскага арцыбіскупства Польшча атрымала касцёльную незалежнасць і магчымасць самастойна закладваць новыя хрысціянізацыйныя асяродкі на Усходзе і высылаць місіі.



Замак у Квэрфурце, у якім нарадзіўся св. Бруна-Баніфацый.

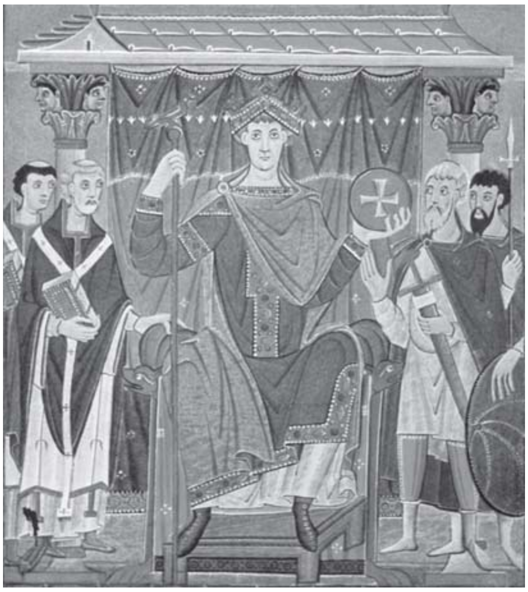
У 1001 г. разам з Рамуальдам і ягонымі паплечнікамі Бруна прыбыў у мясцовасць каля Пэрэя (на поўнач ад Равэны — узбярэжжа Адрыятычнага мора ў Паўночнай Італіі), дзе сярод балотаў ракі По была заснаваная пустэльніцкая сядзіба. Тут ён цалкам аддаўся сузіральнаму пустэльніцкаму жыццю і аскетычным практыкам, трымаў сціслы пост усе дні тыдня, апроч чацвярга і нядзелі, начамі чуваў. Суладны жыццёвы рытм пустэльні парушаўся толькі наездамі Ота III, які ў гэты час быў у Італіі. Каля гэтага часу па жаданні імператара, які намагаўся навярнуць да веры славянаў паміж Лабаю і Одраю, і па просьбе Баляслава Хараброга з пустэльні пад Пэрэем у Польшчу былі пасланыя два манахі — Ян і Бэнэдыкт. Да іх збіраўся далучыцца і Бруна, але для дазволу на місію ды атрымання патрэбных прывілеяў і рэгаліяў неабходна было звярнуцца да Апостальскага Пасаду. У Рым ён змог паехаць толькі ў наступным 1002 г., пасля смерці Ота III. Гэты час міжкаралеўя ў Нямеччыне выкарыстаў Баляслаў Харобры, які захапіў землі лужыцкіх славянаў, і калі летам быў абраны новы нямецкі кароль Генрык II, прыязным адносінам між Польшчай і Нямеччынай прыйшоў канец. Пачаўся перыяд амаль бесперапынных войнаў. Бруна-Баніфацый з'явіўся ў Рыме восенню, незадоўга да смерці Сільвэстра II. Папа ахвотна даў дазвол на місію і ўсе неабходныя распараджэнні, а таксама ўручыў яму арцыбіскупскі палій — знак мітрапалітальнай годнасці і блізкасці да Святога Пасаду. Гэткім чынам, Бруна-Баніфацый стаў першым місійным мітрапалітам для паганскіх народаў.

Зімою 1002–1003 гг., пераадолеўшы цяжкі шлях сушаю і морам, яшчэ не атрымаўшы біскупскай кансэкрацыі, Бруна прыбыў у Нямеччыну, у Рэгэнсбург, дзе ў той час быў Генрык II. Але з розных прычынаў, не апошнімі з якіх былі ваенныя падзеі, кансэкрацыя адбылася толькі ў лютым 1004 г. у Мэрзэбургу. Учыніў яе таксама нядаўна пасвячоны на Магдэбургскага арцыбіскупа Тагіна. Летам вестка пра мучаніцкую смерць ягоных таварышаў па Пэрэйскай пустэльні і іхніх вучняў ад рук разбойнікаў у кляштары пад Казімежам (недалёка ад Гнезна) і жаданне таксама здабыць карону мучаніцтва падштурхнула Бруна вырушыць на місію ў Венгрыю, дзе ён нейкі час прапаведаваў сярод так званых «чорных» венграў на ніжняй Цісе і Марошу. Але адсутнасць падтрымкі з боку венгерскага караля Стэфана (Іштвана) Святога і нейкія супярэчнасці з чэшскімі і італійскімі місіяне-

рамі не спрыялі поспеху ягонай выправы. У гэты час з-пад пяра Бруна выйшаў выдатны твор, названы пазней «Vita S. Adalberti, episcopi Pragensis» («Жыццё св. Адальбэрта, Пражскага біскупа»), у якім ён увекавечыў гісторыю жыцця і смерці ад рукі паганцаў свайго духовага ідэала — св. Войцеха-Адальбэрта.

Толькі ў самым канцы 1005 г., пасля таго як паміж Генрыкам II і Баляславам Харобрым нарэшце адбылося замірэнне, Бруна змог выправіцца ў Польшчу. Прынамсі 1005–1006 гг. — гэта адзіна магчымы час ягонага першага побыту ў Польшчы. Як вынікае з логікі ўсіх ягоных дзеянняў, Бруна быў прыхільнікам ідэі *pax Romana* — аб'яднання хрысціянскай Еўропы пад кіраваннем пагодненых між сабою Папы і імператара, ідэі, якая была сфармуляваная і праводзілася ў жыццё Отта III і Сільвэстрам II. Відаць, адной з ягоных задачаў, якую мог паставіць перад ім Папа пры ўручэнні палія, было пагадненне польскага караля з нямецкім. Падчас побыту ў Польшчы Бруна змог на месцы азнаёміцца з абставінамі мучаніцтва ягоных пэрэйскіх таварышаў і апісаў іх жыццё ў новым творы — «Vita quinque fratrum» («Жыццё пяці братоў»). У гэты ж час пры падтрымцы Баляслава Харобрага ён арганізаваў місію да шведаў, у якую быў адпраўлены нейкі біскуп, а таксама манах Родбэрт і, напэўна, іншыя іх паплечнікі.

Зімой 1006–1007 гг. Бруна зноў вярнуўся ў Венгрыю, а праз год вырушыў адтуль у Кіеў, дзе ён на месяц затрымаўся ў гасцях у князя Уладзіміра, якім быў прыняты вельмі прыязна, і, хутчэй за ўсё ужо ў лютым, вырушыў, шукаючы мучаніцтва, на пропаведзь да паганскіх печанегаў. Да абарончай лініі на мяжы з печанегамі яго праводзіў сам кіеўскі князь разам са сваім дваром, адгаворваючы Бруна ад гэтай неразважлівай задумы. У печанегаў ён разам са сваімі спадарожнікамі быў ледзь не забіты, але потым яму дазволілі пра-



Мініяцюра з пергамінавага Евангеліяра Ота III (каля 1000 г.), які захоўваецца ў Баварскай дзяржаўнай бібліятэцы. Мяркуецца, што гэта выява самога імператара.

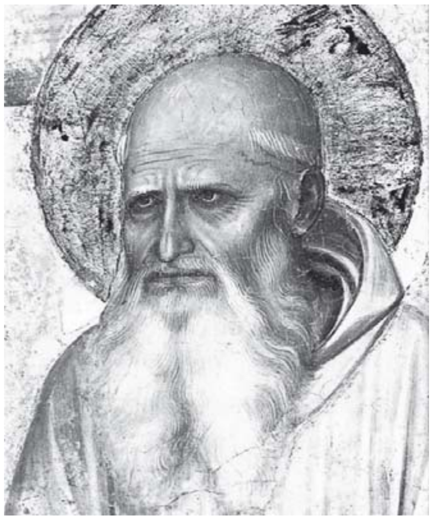
паведаваць і, прабыўшы сярод паганцаў пяць месяцаў, ён змог ахрысціць 30 чалавек ды, апрача таго, заключыць мірную дамову паміж печанегамі і Уладзімерам. На гарантаванне непарушнасці міру кіеўскі князь даў у закладнікі печанегам свайго сына. Найверагодней, гэта быў Святаполк Тураўскі. Ёсць звесткі пра яго пазнейшыя прыязныя стасункі з печанегамі. У гэты ж час менавіта Бруна мог завязаць бліжэйшыя адносіны паміж Святаполкам і Баляславам Харобрым, што прывяло пазней да жаніцьбы тураўскага князя з дачкою караля. У такім выпадку больш зразумелым робіцца і прыезд да Святаполка разам з нявестаю Калабжэгскага біскупа Райнбэрна, які, хутчэй за ўсё, быў пасланы для працягу папярэдняй дзейнасці Бруна з мэтаю пашырэння хрысціянства і ўстанаўлення касцёльных структураў на нашых землях.

Застаўшыся, відаць, яшчэ нейкі час пры двары Уладзіміра, Бруна ўвосень 1008 г. прыбыў у Польшчу. Тут ён атрымаў звесткі пра поспех высланай раней місіі ў Швецыю і заняўся справаю прымірэння Баляслава Харобрага з Генрыкам II, дзеля чаго напісаў свой вядомы ліст ды адначасова рыхтаваўся да апошняй у жыцці місіі. Ліст быў складзены перад самым пачаткам гэтай місіі зімой 1008–1009 гадоў. У лісце Бруна заклікае Генрыка II памірыцца з Баляславам і дакарае яго за хаўрус з паганскімі люцічамі, а таксама апісвае сваю сустрэчу з Уладзімірам і місію да печанегаў. Як вынікае з ліста, адразу ж пасля яго напісання Бруна-Баніфацый меўся вырушыць на пропаведзь слова Божага да прусаў, але куды канкрэтна ён накіраваўся і ў якім месцы загінуў, дасюль застаецца невядомым. Паводле сведчанняў сучаснікаў і жыційных аповедаў, св. Бруна апынуўся ва ўладаннях караля Нецімера і пачаў там пропаведзь, знішчаючы паганскіх стодаў. Гэтым ён выклікаў гнеў караля і быў пакараны пробаю агнём. Цудоўным чынам агонь не пашкодзіў святому, і ўражаныя гэтым паганцы прынялі хрост. Пазней іншы паганскі ўладар, брат караля, схапіў місіянера і ягоных спадарожнікаў ды загадаў сцяць Бруна галаў, а 18 ягоных спадарожнікаў павесіць. Адзін жа, Вібэрт, быў аслеплены, але адпушчаны жывым. Ён успамінае, што над целамі мучанікаў былі збудаваныя кляштары. Другі сучаснік святога, Пётр Даміяні, у «Жыцці св. Рамуальда», напісаным каля 1040 г., падае яшчэ больш цікавае сцвярджэнне: «рускі касцёл цяпер ганарыцца, што мае такога святога мучаніка». Пра кляштар над целамі Бруна і ягоных таварышаў паведамляе і «Хроніка» Адэмара, дадаючы, што іх парэшткі былі выкупленыя русінамі. Згодна ж з паведамленнем Тытмара Мэрзэбургскага, парэшткі святога і ягоных паплечнікаў былі выкупленыя Баляславам Харобрым. Вельмі верагодна, што пра целы мучанікаў паклапаціўся «рускі князь» Святаполк Тураўскі. Не выключана, што менавіта праз яго целы ці нейкія іх часткі маглі трапіць і да Баляслава Харобрага.

Паводле Кведлінбургскіх гадавікоў, св. Бруна загінуў смерцю мучаніка 9 сакавіка 1009 г. на



Святы Сільвэстр хрысціць Канстанціна. Джакопо Віньялі. Каля 1623–1624 гг.



Св. Рамуальд. Фрэска Фра Анджэліко (1441–1442) у канвэнце св. Марка ў Фларэнцыі.

мяжы Літвы і Русі[11], а паводле Тытмара Мэрзэбургскага — на памежжы Прусіі і Русі. Вібэрт паведамляе, што святы загінуў ад рук прусаў, ахрысціўшы перад гэтым Нецімера і трыста ягоных падданых. У крыху пазнейшай перадачы «Жыцця св. Рамуальда» місіянера і ягоных спадарожнікаў забіваюць не прусы, а русіны. Каб пагадзіць супярэчнасці паміж гэтымі паведамленнямі, у XIX–XX стст. была прапанаваная версія, што мучаніцтва павінна было адбыцца дзесьці на стыку трох краёў — Прусіі, Літвы і Русі, а гэта быццам бы той абшар, які быў заселены яцьвягамі. Нямецкі гісторык Г. Г. Фойгт, які стаяў ля вытокаў гэтай версіі[12], абапіраючыся на сціплыя звесткі, рассыпаныя ў пісьмовых крыніцах, паспрабаваў больш дакладна акрэсліць месца смерці святога і прыйшоў да высновы, што яно павінна знаходзіцца над возерам, якое сёння вядомае пад назваю Нягоцін каля Лётцэна (сёння гэта Гіжыцка на Сувальшчыне, у Польшчы). Дзякуючы Фойгту ў 1909 г. з ініцыятывы мясцовай пратэстанцкай парафіі была прынятая пастанова пра ўшанаванне 900-й гадавіны падзеі, а на наступны год, 30 кастрычніка, там жа адбылася шматлюдная ўрачыстасць і на месцы меркаванага забойства святога быў устаноўлены памятны крыж. Недзе каля таго ж часу дату ўшанавалі і католікі, паставіўшы ў Гіжыцку капліцу ў гонар святога, а пазней тут быў збудаваны касцёл пад яго тытулам. Паводле іншай гіпотэзы, якая з'явілася зусім нядаўна, св. Бруна скончыў жыццё ў Польшчы, але ў іншай мясцовасці — у даліне ракі Бебжы на Аўгустоўшчыне[13].

Памянёныя канцэпцыі зыходзяць з меркавання, што мучаніцтва адбылося на сумежжы трох рэгіёнаў. Аднак, як справядліва даводзіць Я. Беняк, у XI ст., гэтак жа як і Яцвезь, Літва не вылучалася з Прусіі, таму выразы «на мяжы Літвы і Русі» і «на мяжы Прусіі і Русі» азначаюць адно і тое ж[14]. У сваю чаргу, назва «Літва» ў XI–XIII стст., на нашую думку, была перадусім тэрытарыяльнай і адносілася да асобнай зямлі, першапачатковае ядро якой размяшчалася на захадзе сённяшняй Беларусі і якая была населеная яшчэ не ахрышчанымі славянамі. Тэрытарыяльныя ўтварэнні з дакладна такою ж назваю «Літва» фіксуюцца ў Сярэднявеччы на тэрыторыі Чэхіі, Славаччыны і на славянскіх абшарах Румыніі[15]. Літва, як можна меркаваць, у той час супрацьпастаўлялася Русі — дзяржаўна-тэрытарыяльным утварэнням, на чале якіх стаялі князі «варажскіх» дынастыяў, намінальна ахрышчаныя паводле славянскага абраду. Прычым гэтым «рускім» князям маглі падпарадкоўвацца і землі з яшчэ не ахрышчаным насельніцтвам, якімі кіравалі мясцовыя паганскія валадары. Відаць, у гэтым трэба шукаць прычыну таго, што паганскія князі, згаданыя ў паведамленнях пра Бруна-Баніфацыя, ідэнтыфікуюцца то як прускія, то як русінскія. Але ў тым, што Бруна-Баніфацый пры сваёй апошняй прыжыццёвай пропаведзі слова Божага меў справу са славянамі, пераконваюць наступныя акалічнасці. Вядома, што першапачаткова місія планавалася на землі палабскіх славянаў і манахі з пустэльні Рамуальда вывучалі менавіта славянскую мову, у той час як згадак пра вывучэнне нейкай іншай паганскай мовы альбо пра тое, што нехта з місіянераў у атачэнні Бруна ёю валодаў, няма. Даследчыкі звяртаюць таксама ўвагу на славянскія імёны паганскіх князёў Нецімера і Зебедзем (Себедзем)[16], на землі якіх прыйшоў Бруна напрадвесні 1009 года.

У кожным выпадку, як бы ні вырашалася пытанне з інтэрпрэтацыяй назваў «Літва» і «Русь» і іх тапаграфічнай прывязкаю, з пэўнасцю можна сцвярджаць, што святы Бруна-Баніфацый прыняў мучаніцкую смерць на землях Беларусі альбо на яе заходніх межах. Цікава тое, што пра святога ўвогуле не згадваюць тагачасныя польскія пісьмовыя крыніцы. Ёсць толькі кароткае паведамленне пра ягоную смерць у гадавіках Кракаўскага капітула. Культ св. Бруна-Баніфацыя ў Польшчы спачатку быў лакальным і хутка заняпаў. Толькі ў XVII ст., калі гаварыць пра сённяшнія польскія межы, св. Бруна быў абраны патронам Варміі. Больш шырока ён стаў

шанавацца толькі ў нядаўні час: у першай палове мінулага стагоддзя як патрон парафіі ў Гіжыцку, а з 1964 г. — як апякун Ломжыцкай дыяцэзіі. Мясцовы характар меў культ св. Бруна і ў Нямеччыне, дзе яму была пасвячоная калегіята ў Квэрфурце. Нічога невядома пра нейкія сляды шанавання святога ў Прусіі, што змушае больш уважліва паставіцца да паведамлення Пятра Даміяні пра культ святога ў «рускім касцёле». Якая «Русь», што межавала з Літвой і магла стаць апошнім прыстанкам для цела мучаніка ды шанаваць ягоныя рэліквіі? Толькі два «рускія» княствы ў той час маглі мець агульную мяжу з Літвою — Полацкае і Тураўскае. Але з'яўленне Райнбэрна пры двары Святаполка Тураўскага, а таксама папярэднія падзеі і іх кантэкст змушаюць спыніцца на Тураўскім княстве, межы якога ў X ст. ахоплівалі велізарныя абшары з гэткімі гарадамі як Тураў, Слуцк і Пінск, а магчыма, таксама Слонім, Навагрудак, Ваўкавыск і Гародня, ды сягалі да Буга[17]. Менавіта на гэтых абшарах і трэба шукаць слядоў святога Бруна-Баніфацыя. Дарэчы, да таго ж схіляюцца і некаторыя польскія даследчыкі. Так, Я. Беняк мяркуе, што апошняя місійная выправа Бруна скончылася ў нейкай «дробнай славянскай дзяржаўцы», якую трэба шукаць недзе каля Гародні[18]. У іншай сваёй працы гісторык звяртае ўвагу на назву ракі Альстра (Alstra), якая згадваецца ў пазнейшым (XIV ст.) «Жыцці св. Бруна», ды знаходзіць у гэтым найменні падабенства з назваю ракі Шчары[19]. Археолаг Ё. Ёдкаўскі лічыў, што князь Нецімер, згаданы Вібэртам, быў дрыгавіцкага альбо мазавецкага паходжання, а ягоны хрост абыўся дзесьці недалёка ад Гародні[20].

У Рымскім Мартыралогу ўспамін св. Бруна-Баніфацыя прыпадае на 9 сакавіка, у Польшчы яго дзень літургічна адзначаецца 12 ліпеня, а ў Ломжынскай дыяцэзіі гэтая дата святкуецца як урачыстасць. Святы Бруна абраны таксама патронам Віленскага арцыбіскупства, і яго свята адзначаецца тут 13 ліпеня. Але ці не меншае права на ўшанаванне гэтага вялікага святога, які самой сваёй місійнаю працаю імкнуўся яднаць усход і захад Еўропы, несучы святло Хрыстовага вучэння да розных народаў ды здзяйсняючы экуменізм у дзеянні, мае Касцёл на Беларусі? У кожным выпадку, для беларускіх католікаў было б справаю гонару і данінаю памяці годна адзначыць тысячагадовы юбілей нашага слаўнага мучаніка — святога Бруна-Баніфацыя.

Крыніцы:

1. Вібэрт. Апавяданне пра пропаведзь біскупа Бруна з ягонымі капэланамі ў Прусіі і іхняе мучаніцтва

Хай ведае ўвесь умілаваны Богам народ, што я Вібэрт, слуга слугаў Божых, дзеля адпушчэння маіх грахоў ды з наказу майго найсвяцейшага пана і мучаніка біскупа Бруна, пагардзіўшы ўсёй сваёй рухомай і нерухомай маёмасцю, пайшоў за ім у край паганцаў, які называецца Прусіяй. Той жа біскуп і мучанік Хрыстовы Бруна, пакінуўшы біскупства разам з давеpанай яму паствою, пайшоў са сваімі капэланамі ў Прусію дзеля навяртання паганскіх плямёнаў да найсвяцейшага хрысціянства. Вось іх імёны: найперш пан мой, біскуп і найсвяцейшы мучанік Хрыстовы Бруна; імёны капэланаў, якія пайшлі з ім на мучаніцтва, такія: Тыемік (Tiemicus), Аік (Aicus), Гэзіх (Hezichus), Апіх (Apichus) і нарэшце я, Вібэрт (Wibertus). Што ж далей? Калі мы ўступілі на бацькаўшчыну, адразу ж былі прыведзеныя да караля. Біскуп жа са сваімі капэланамі, падрыхтаваўшыся, цэлебравалі Імшу, абвяшчаючы словы Евангелля і апосталаў. Калі ўсё гэта пачуў кароль па імені Нецімер (Nethimer), ён сказаў: мы маем багоў, да якіх молімся і ў якіх верым. А таму, што ты кажаш, мы не жадаем падпарадкоўвацца. Пачуўшы гэта, біскуп загадаў прынесці стоды каралеўскіх божышчаў караля і ў ягонай прысутнасці з вялікай адвагаю кінуў іх у агонь. Агонь ахапіў ды ўрэшце паглынуў тыя стоды. Тады кароль, разгневаўшыся, з вялікім абурэннем сказаў: схапіце хутчэй біскупа і пры мне кіньце яго ў агонь. Калі агонь яго спаліць, ведайце, што ягоная пропаведзь пустая, калі ж не, дык мы хутка паверым у ягонага Бога. Тады кароль загадаў распаліць вельмі вялікі вагонь і кінуць у яго біскупа. Біскуп жа, апрануўшы біскупскія шаты, наказаў занесці свой пасад у агонь і сядзеў на ім у вагні так доўга, аж пакуль капэланы праспявалі сем псальмаў. Кароль жа, убачыўшы такую дзівосную справу, адразу ж паверыў і з трыма сотнямі людзей прыняў хрост пакаяння. Пасля князь той зямлі, апанаваны д'ябальскаю моцаю, прыехаў конна да біскупа і аддаў яго без усялякага жалю разам з капэланамі на муку. Загадаў сцяць голаў біскупу, усіх капэланаў павесіць, а мяне наказаў асляпіць. Пасля з ласкі Хрыстовае там былі з'яўленыя незлічоныя знакі і цуды, а цяпер над іхнімі целамі збудаваныя кляштары. Тым часам, вандруючы дзеля Бога, я абышоў многія краі, заклікаючы святых на дапамогу хрысціянам. Што шмат казаць? З любові да ўсіх хрысціянаў я малю аб Божай дапамозе, каб яна сталася абаронаю для майго жыцця і лякарствам ад вашых грахоў.

Пераклад з лацінскай мовы з выдання: Monumenta Poloniae historica = Pomniki dziejowe Polski. T. I. Wyd. A.Bielowski. Lwyw, 1864. P. 229–230.

2. Урывак з хронікі Тытмара Мэрзэбургскага

Адным з маіх равеснікаў, з якім я разам вучыўся і які паходзіў з славутага роду, але Божай міласцю быў больш вылучаны між іншых родзічаў між дзяцей Божых, быў Бруна. Маці Іда асабліва яго любіла і аддала ў навуку філасофу Геда; ён атрымаў у дастатку ўсё, у чым меў

патрэбу. Яго бацька, таксама Бруна, выдатны і вельмі прыстойны чалавек, быў мне блізкі па радні, а да ўсіх іншых ставіўся па-сяброўску. Сын жа ягоны і аднайменнік, раніцою, калі трэба было ісці ў школу, перад выхадам з жытла прасіў прабачэння, і ў той час як мы гулялі, маліўся. Аддаваў перавагу заняткам, а не адпачынку і гэткім чынам дасягаючы плёну, прыйшоў да сталасці. Яго запрасіў і прыняў да сябе Ота Трэці, якога ён неўзабаве пакінуў, шукаючы самотнага жыцця і жывучы з працы сваіх рук. Пасля смерці найслаўнейшага імператара, калі каралём быў з ласкі Божай Генрык Другі, ён, прыйшоўшы ў Мэрзэбург, папрасіў у яго са згоды пана Папы біскупскай годнасці і на яго загад атрымаў ад арцыбіскупа Тагіна пасвячэнне і палій, які прынёс сам. З гэтага часу дзеля карысці для сваёй душы ён прыняў цяжкасці далёкага і вялікага шляху, ачышчаючы цела пастом і знясільваючы чуваннямі. Атрымаў многа дабра ад Баляслава і іншых багатых людзей, якое адразу ж, нічога сабе не пакідаючы, падзяліў паміж касцёламі, сябрамі і беднымі.

На дванаццаты год свайго навяртання і слаўнага манаскага жыцця ён накіраваўся да Прусіі, і тыя няплодныя палі намагаўся аплодніць Божым насеннем, але ашчаціненая цернем зямля не змагла змякчыцца. І калі прапаведаваў на мяжы гэтага краю і Русі, жыхары спярша забаранялі яму, а калі ён і далей абвяшчаў Евангелле, яго схапілі. Затым, у 16 дзень перад сакавіцкімі календамі, яму, лагоднаму бы ягня ў сваёй любові да Хрыста, які ёсць Галавою Касцёла, а таксама ягоным 18 сябрам пасціналі галовы. Целы ўсіх гэтых мучанікаў ляжалі непахаванымі, аж пакуль Баляслаў, даведаўшыся пра гэта выкупіў іх і тым здабыў свайму дому суцяшэнне ў будучыні. Здарылася ўсё гэта ў часы найяснейшага караля Генрыка, якога Бог уславіў трыумфам такога біскупа і, як спадзяюся, збавіў. Бацька ж біскупа доўга пасля гэтага хварэў і, як сам мне распавядаў, з наказу сына апрануў манаскі габіт ды ў 14 дзень перад лістападаўскімі календамі спачыў у супакоі.

Пераклад з лацінскай мовы з выдання: Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon / Ed. R.Holtzmann et W. Trillmich. Berlin u a., 1962. P. 342–344.

3. Урыўкі з «Дзеяў Магдэбургскіх арцыбіскупаў»

Між іх вылучыўся Войцех, які паходзіў з каралеўскага роду, але самім арцыбіскупам быў названы аднолькавым з ім імем — Адальбэрт. Пазней, ужо як Пражскі біскуп, ён быў укараначаны слаўным мучаніцтвам. Ягоны таварыш, святы Бруна, ён жа Баніфацый, быў вельмі падобны да яго ва ўсім і знатнасцю, і заслугамі, захапляўся ім і апісаў ягонае мучаніцтва і дзеі. Але і сам, стаўшы арцыбіскупам для паганцаў, пазней у далейшым быў услаўлены гэткім жа трыумфам мучаніцтва на мяжы краёў Русі і Літвы.

Святы Бруна, які быў таксама названы другім імем Баніфацый, паходзіў з Квэрфурцкага замка і зваўся гэтак жа, як і яго бацька — Бруна, маці была Іда, брат Гевэгард. Спачатку ён быў канонікам святога Маўрыцыя ў Магдэбургу, пасля ж прыняты ў каралеўскі палац, але, уцякаючы ад свету з яго ўцехамі, каб здабыць сабе Хрыста, вёў пабожнае жыццё ў пустэльні Італіі ў манаскай суполцы разам з благаслаўлёнымі таварышамі Бэнэдыктам і Янам. Затым быў накіраваны Рымскім Папам да караля Генрыка і арцыбіскупа Тагіна ды быў гэтым жа арцыбіскупам пасвячоны на арцыбіскупа паганцаў. Калі ж прапаведаваў ім веру Хрыстовую, то ад тых жа паганцаў прыняў мучаніцкую смерць, як сведчыць кніга пра ягоныя дзеі.

Пераклад з лацінскай мовы з выдання: Gesta archiepiscoporum Magdeburgensium // Monumenta Germaniae historica. Scriptores. T. 14. P.

---

[1] Храналогія жыцця і дзеяў св. Бруна-Баніфацыя падаецца паводле найбольш пераканаўчай рэканструкцыі Валерыяна Мэйштовіча: Meysztowicz W. Szkice o św. Brunie-Bonifacym // Sacrum Poloniae millennium. 5. 1958. S. 441–501.

[2] Больш падрабязна пра гісторыю гэтай школы гл. у працы А.Д. Воранава: Воронов А.Д. О латинских проповедниках на Руси Киевской в X и XI веках // Чтения в историческом обществе Нестора-Летописца. Киев, 1879. Кн. 1., а таксама ў артыкуле Манфрэда Нольмана на інтэрнэт-старонцы Магдэбургскай экуменічнай катэдральнай школы: Nollmann M. Die Magdeburger Domschule im frühen Mittelalter // ?

[3] Bogusławski W. Dzieje słowiańszczyzny północno-zachodniej do połowy XIII w. T. 3. Poznań, 1892. S. 281, 286–288.

[4] Continuator Reginonis // Monumenta Germaniae historica. Scriptores. T. I. P. 624 squ.

[5] Летопись Панцырного и Аверки // ПСРЛ. Т. 35. М., 1975. С. 193.

[6] Воспоминание о древнем православии Западной Руси. М., 1867. С. 15.

[7] Чубатий М. Історія християнства на Руси-Україні. Т. 1. Рим–Нью-Йорк, 1965. С. 192–193.

[8] Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях. М., 2001. С. 339–390; Яго ж: Древняя Русь и Запад: русско-немецкие связи IX–XII веков. М., 1996. С. 23–32.

[9] Новгородская летопись старшего и младшего изводов. М.–Л., 1950. С. 127.

[10] Vita S. Adalberti // Monumenta Poloniae historica = Pomniki dziejowe Polski. T. I. Wyd. A. Bielowski. Lwów, 1864. P. 192; Bogusławski W. Dzieje słowiańszczyzny... T. 3. S. 293.

[11] Monumenta Germaniae historica. Scriptores. T. III. P. 80.

[12] Гл. ягоныя працы: Voigt H.G. Adalbert von Prag. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und des Mönchtums im 10. Jahrhundert. Berlin, 1898; Brun von Querfurt: Mönch, Eremit, Erzbischof der Heiden und Märtyrer. Stuttgart, 1907.

[13] Jemielity W. Św. Brunon z Kwerfurtu. Studia Warmińskie. t. 19. 1982. S. 45–54.

[14] Bieniak J. Wyprawa misyjna Brunona z Kwerfurtu a problem Selencji // Białostockie Towarzystwo Naukowe. Acta Baltico-Slavica. VI. 1969. S. 188, 192.

[15] Гл.: Mindowe, rex Lithowiae, in litteris et testimoniis = Міндаў, кароль Літовіі ў дакумэнтах і сьведчаньнях. / Уклад., пер на бел. мову, камэнт. А. Жлуткі. Мн., 2005. С. 102–108.

[16] Пар., напр.: *Недамир* 1193 г., *Netmir* 1239 г. у: Морошкин М. Славянский именослов, или собрание славянских личных имен в алфавитном порядке. Спб., 1867. С. 135, 140; Zakszewski S. Bolesław Chrobry Wielki. Lwów, 1925. S. 225.

[17] Лысенка П. Тураўскае княства ў IX–XI стст. // Гісторыя Беларусі: У 6 т. Т.1. Старажытная Беларусь. Мн., 2000. С. 168.

[18] Bieniak J. Ze studiów nad państwem Miecùawa // Sprawozdania Towarzystwa Naukowego w Toruniu. 7. 1956. S. 81.

[19] Bieniak J. Wyprawa misyjna Brunona... S. 192.

[20] Jodkowski J. Pieczęcie ruskie y XI–XII w. znalezione w Grodnie i Drohiczynie // Przegląd Historycznz. 37. 1948. S. 168.

Абраз Маці Божай Браслаўскай «Каралевы Азёраў».



Аляксандр ЯРАШЭВІЧ

Маці Божая Браслаўская

Касцёл Нараджэння Найсвяцейшай Панны Марыі ў Браславе быў заснаваны віленскім ваяводам Манівідам пры Вітаўце ў 1424 годзе. Аднак у канцы XV ст. драўляны будынак святыні згарэў з усімі дакументамі. Па просьбе пробашча фундуш касцёлу (на старабеларускай мове — «церкви Матки Божи») у 1500 г. пацвердзіў і павялічыў кароль Аляксандр Ягелон. Інвентар 1784 г. апісвае «касцёл, заснаваны польскімі каралямі», як стары драўляны. Галоўны алтар яго быў аздоблены разьбою, у ніжнім ярусе знаходзіўся абраз Узнясення, у верхнім — абраз Збавіцеля. У двух бакавых двух’ярусных алтарах (новых, яшчэ не памаляваных), змяшчаліся абразы Найсвяцейшай Панны Марыі Ружанцовай — Укрыжаванне; св. Пётр — Ян Хрыс-

Аляксандр ЯРАШЭВІЧ — кандыдат мастацтвазнаўства. Працуе ў Нацыянальным мастацкім музеі Беларусі. Даследуе мастацтва эпохі Барока і гісторыю рэлігіі на Беларусі. Адзін з аўтараў двухтомнага даведніка «Рымска-каталіцкія Кальварыйскія могілкі ў Мінску на Беларусі» (Варшава, 1996, 2000), аўтар кніг «Маці Божая Снежная» ў Беларусі» («Про Хрысто, 2003»), «Абраз Маці Божай Будслаўскай» («Про Хрысто, 2004»), укладальнік і адзін з аўтараў альбома «Музей старажытнабеларускай культуры» (Мн., 2004).

ціцель. Галоўны фэст у мястэчку адбываўся на свята Пятра і Паўла. Парафія ахоплівала Браслаў, 34 вёскі і 36 шляхецкіх засценкаў. На гэтай тэрыторыі, апрача католікаў і уніятаў, жыло каля 700 «дызунітаў маскалёў» (стараверaў), каля 300 габрэяў, якія з 1771 г. мелі свае школы ў Браславе і Опсе. Існавалі чатыры філіяльныя касцёлы: у Опсе, Погашчы, Плюсе, Бельмонце. 11 мая 1794 года касцёл Нараджэння Найсвяцейшай Панны Марыі быў знішчаны агнём падчас паўстання пад кіраўніцтвам Тадэвуша Касцюшкі.

Новы, ужо мураваны, касцёл быў пабудаваны ў 1822–1824 гг., а ў канцы XIX ст. на сродкі парафіянаў ён быў цалкам перабудаваны з цэглы і бутавага каменю ў неараманскім стылі і значна павялічаны, кансэкраваны 16 чэрвеня 1906 годзе. У галоўным алтары быў змешчаны шанаваны цудатворны абраз Маці Божай, які, паводле мясцовых звестак, паходзіць з браслаўскага Прачысценскага манастыра. Магчыма, абраз згадваецца ў вопісе касцёла ад 1852 года.

Праваслаўны манастыр Успення Багародзіцы на востраве возера Неспіш, паводле падання, быў заснаваны вялікай княгіняй Аленай Іванаўнай, жонкай Аляксандра Ягелона, у канцы XV ст. Упершыню ён згадваецца ў дакуменце 1500 г., якім Алена Іванаўна аддала манастыру 15 сялянаў. Браслаўская архімандрыя вядома з 1527 года. У XVII–XVIII стст., як і большасць манастыроў на Беларусі, манастыр Успення Багародзіцы належаў закону базыльянаў і быў адносна добра забяспечаны маёмасна. У 1827 г. пры скасаванні манастыра ў яго



Старажытная гравюра
з абразом Маці Божай Браслаўскай.

валоданні знаходзіліся 123 падданыя, 52 валокі зямлі і грашовы капітал памерам 3397 руб. серабром.

Ва Успенскай царкве знаходзіўся цудатворны абраз Маці Божай з Дзіцем. Паводле мясцовага падання, абраз з'явіўся на астраўку Ліпіна ў XV ст. Яго ўрачыста прынеслі ў касцёл (так маглі назваць і уніяцкую царкву), але на наступны дзень ён знік з алтара і зноў з'явіўся на востраве. Гэта паўтаралася тройчы, пасля чаго ксёндз памаліўся да Маці Божай, каб Яна выказала сваю волю. Багародзіца наказала святару ў сне пабудаваць на востраве кляштар. Так і зрабілі, толькі на большым во-

страве, а Ліпіна сталі зваць Святым.

Абраз Маці Божай у XVIII ст. карыстаўся вялікім шанаваннем навакольнага насельніцтва як цудатворны, сведчаннем чаго засталося казанне базыльянскага архімандрыта Гераніма Нерэзія ад 15 жніўня 1781 г. (15 жніўня — Успенне Багародзіцы, храмавае свята манастыра), надрукаванае асобнай брашурай. На жаль, у гэтым цалкам тэалагічна-філасофскім панегірыку мы не знаходзім ніякіх гістарычных ці легендарных звестак пра абраз. З інвентара браслаўскага кляштара ад 1791 г. вядома толькі, што цудатворны абраз знаходзіўся ў галоўным алтары царквы.

Верагодна, пры архімандрыце Гераніме Нерэзіі была выканана дасканалая гравюра разгорнутай кампазіцыі, на якой сімвалічна паказана апякунства Маці Божай над тутэйшым народам на зямлі і водах. Яе браслаўскі абраз падтрымлівае ўкленчаны Атлант са сцягам з гербам Калумны(?) і Няптун на ракавіне, якой кіруюць дэльфіны. На заднім плане на востраве стаіць барочны храм з двухвежавым фасадам і цэнтральным купалам, а злева побач — жылы корпус. Цяжка сказаць, наколькі гэта рэальная архітэктура браслаўскага уніяцкага кляштара ці тыпова-сімвалічная. Што датычыць абраза, то можна меркаваць, што асноўныя рысы яго іканаграфіі пададзены на гравюры дастаткова блізка да шанаванага прататыпа. Гэта выява тыпу Адзігітрыі, але ў свабоднай барочнай кампазіцыі: Марыя левай рукой асцярожна абдымае Дзіця, якое сядзіць на Яе мафорыі. Езус трымае на левай руцэ дзяржаву, а правая прыўзнята ў благаслаўленні, над галовамі — каралеўскія кароны. На фоне абраза напісаны кананічныя царкоўна-славянскія манаграмы Маці Божай і Езуса. Атлант трымае дрэўка сцяга з кірылічным надпісам «ПОКРОВЪ И ЗАСТУПНИЦЕ», справа — стужка з надпісам «ОБУРЕВАЕМЫМ ПРИСТАНИЩЕ». Абраз абведзены тонкай рамкай у стылі ракако, унізе картуш з надпісам «Wizerunek Obrazu Cudownego N. MARYI Panny znajdującego się w Cerkwi Monastyrskiey Brasławskiey W.W.X.X. Bazylianów na Kępie między wodami». Абраз на гравюры паказаны яшчэ без шаты, але відаць, што яна з'явілася неўзабаве, мяркуючы па арнаментацыі ў стылі ракако.

21 жніўня 1832 г. храм згарэў ад удару маланкі падчас фэсту, але абраз Багародзіцы ацалеў. Паводле адной версіі, ён зноў цудоўна аб'явіўся на Святым востраве, паводле другой, больш рэалістычнай, у час пажару абраз якраз абносілі сярод людзей, якія сабраліся вакол царквы, не змясціўшыся ўнутры яе. Іншае паданне гаворыць, што ў час вялікага фэсту да манастыра прыйшлі жабракі і пачалі збіраць міласціну, але манахі пасадзілі іх у падзямелле, дзе тыя моцна крычалі і енчылі. А ўначы манастыр загарэўся. Праз некалькі дзён абраз Маці Божай з'явіўся на суседнім востраве, куды збегліся людзі, якія перанеслі яго ў алтар, аднак назаўтра абраз вярнуўся на сваё месца. Вернікі наладжвалі працэсіі, абраз насілі дзяўчаты, дзеці, але нічога не дапамагала: абраз не хацеў заставацца ў касцёле. Хтосьці параіў даверыць справу былым вязням-злодзеям, якія пакаяліся і сталі веруючымі. Тыя аднеслі абраз у Браслаў, і ён нарэшце застаўся ў касцёле, вымураваным у 1824–1826 гадах.

Хутчэй за ўсё, у розных варыянтах легенды знайшлі водгук падзеі розных часоў, а найболей, складаныя абставіны канфесійных зменаў 1830-х гадоў, калі браслаўчанаў уніятаў пераводзілі ў праваслаўе. У гэты час па ўсёй Беларусі былі скасаваны многія уніяцкія манастыры, пры гэтым базыльяне часам імкнуліся не аддаваць праваслаўнаму духавенству абразы, слынныя цудамі. Такім шляхам Барунская ікона Маці Божай у 1830-я гады трапіла з царквы ў суседні шляхецкі двор Важынскіх і амаль праз стагоддзе іх нашчадкі перадалі яе ў барунскі касцёл. Алтарны абраз Маці Божай Жыровіцкай базыльянскіх часоў цяпер знаходзіцца ў слонімскім касцёле святога Андрэя, захаваўшы нават частку вотаў. Такая ж гісторыя адбылася і ў Браславе, тым больш што манастыр быў зачынены ў 1834 годзе.

Уладзімір Мархель



Уладзімір Мархель — літаратуразнаўца, перакладчык. Аўтар шматлікіх літаратуразнаўчых працаў, у тым ліку кніг «Лірнік вясковы: Сыракомля ў беларуска-польскім літаратурным узаемадзеянні» (1983), «Прадвесце: Беларуска-польскае літаратурнае ўзаемадзеянне ў першай палавіне XIX ст.» (1991), «Шлях да Беларусі: Адам Міцкевіч — прадвеснік адраджэння беларускай літаратуры» (2003) і інш. На беларускую мову пераклаў паасобныя творы А. Міцкевіча, У. Сыракомлі, В. Дуніна-Марцінкевіча, Я. Чачота, В. Каратынскага, Я. Лучыны, Я. Каханоўскага, Л. Стафа, Ю. Тувіма і інш. Выдаў кнігу ўласных выбраных паэтычных перакладаў з польскай мовы «Водгулле» (2000), зборнікі санетаў «Згадкі Нясвіжа» У. Сыракомлі і «Зніч любові» Я. Купалы (абодва ў 2002 г.) — на мове арыгінала і ў сваім перакладзе на беларускую мову, а таксама зборнік выбранай лірыкі «Але...» (2007). Сябра Саюза беларускіх пісьменнікаў з 1988 года. Уганараваны прэміямі Polcul і прэзідэнтаў трох акадэмій навук (Беларусі, Украіны, Малдовы). Жыве ў Мінску

На рэха звону

Co to za gwar poważny? Boże! co ja słyszę?
Dzwonią ztąd o dwie mile na Zdrowaś Maryja...
Уладзіслаў Сыракомля

Ажно з самой Стаўпецкае званіцы
Да Залуча лунае мерны звон —
Прад Усявышнім я хачу вініцца,
І ў звоне тым чуцён малітвы тон.

Даносіцца здалёк Імша святая,
Яе адгук нібы сягае ў кроў,
І замірае ўжо душа, якая
Да Бога — і мяне вяртае зноў.

Мы хлеб надзённы здабывалі ў поце,
Сябе не сплямілі ні ў якім разе,
Таму не быць мне сёння ў самоце,

Таму я прад людзьмі даўно не вязень,
Бо ёсць са мной цяпер браты ў капоце,
Са мной таксама і браты ў сярмязе.

Зламі сябе

Зламі сябе на тым, што ты ўжо не падлетак,
Што стрыманы нібыта і не вельмі ўвішны,
Што ўсё ідзе зусім не так, ды і не гэтак,
І зразумей, які яшчэ сабе не лішні.

Што ты не хват ужо, але яшчэ не зломак,
Знаходзіць можаш хлеб і солі для спажывы,
Але адрозніць здольны добрае ад злога
І вызначыць, наколькі, дзе і хто ілжывы.

І ўжо здалося, што спазнаў ты ўсё дарэшты,
Хоць прыцемкі гісторыі пакуль схаваны,
Адкуль даведкі сёння ўсё-ткі не бярэш ты —
Няхай яны прад Богам будуць апраўданы...

Васіль Зуёнак



Васіль Зуёнак
нарадзіўся ў 1935 г.
у в. Мачулішча Крупскага раёна.
Скончыў Белдзяржуніверсітэт.
Кандыдат філалагічных навук.
Працаваў у газеце «Піянер
Беларусі», часопісе «Маладосць»,
сакратаром праўлення Саюза
пісьменнікаў. Друкуецца з 1954 г.
Выдаў зборнікі паэзіі «Крэсіва»
(1966), «Крутаяр» (1969),
«Сяліба» (1973), «Нача» (1975),
«Маўчанне травы» (1980) і інш.
Лаўрэат Дзяржаўнай прэміі
імя Янкі Купалы. Піша таксама
для дзяцей.
Жыве ў Мінску.

* * *

Бадзяга нябесны, зорны пешаход —
Як быццам цесна на зямлі цёплай —
Канал марсіянскі пераходжу ўброд,
Туды, дзе салавей касмічны зацёхкаў.

Блакітнаю зоркай сядзіць на прамяні,
Ад песні прамень гайдаецца галінкай, —
Нявер'ем не крані, душой не праміні:
Такое Бог ці дасць з апошнім супачынкам?

Калі душа пакіне зямныя рубяжы,
Ці высніць салаўя ў той велічы астральнай?..
А што ён быў, што ён калісьці жыў,
Смерць — доказ неабвержны, геніяльны.

Снег на жаўталісце

Хоць зіма прыйсці хітрыцца
Невідзімкаю,
Сёння раніцай сініца
Ў шыбу дзынкнула:

— У бярозавых прысадах
Цуд чакаецца:
Лістапад са снегападам
Сустракаюцца...

Каб сабрацца, я не зломак, —
Сэрца ёкнула:
За вястункай, як маному,
Бегчы лёгка мне.

Ды між небам і зямлёю
Стаць быў змушаны,
Гэтай белай цішынёю
Як аглушаны...

Ветрабоем жоўты колер
Не растрэсены,
Белізною і спакоем
Быў падкрэслены.

І звяціўся ў даль бязмежную,
Зрок палонячы,
Шлях бярозавы, аснежаны
Лісцем сонечным...

* * *

Лесвіцы зямной на неба ўзлезці
Бог не даў табе не дзеля здзеку,
А каб жыў і спадзяванне песціў,
Што з жыцця ты пойдзеш чалавекам.

Жыў і помніў, што згараць умомант
Вартасці з даляравага смецця;
Помніў: не спатрэбяцца харомы
І зямная слава ў іншым свеце...

* * *

Калі халодная імжа
Нябёсы долу распластала;
Калі ўядаецца іржа
Ў блакіт, дзе сонца панавала;
Калі імклівая рака
На перакатах бег трыножыць;
Калі крылом цецерука
Змярканне ў полі цемру множыць;
Калі ўначы апошні ліст,
Нікім не бачны, ападае... —

Тады, як Ян евангеліст,
Куды вядуць цябе, згадаеш;
Тады й памолішся, каб змог
І ты з жыццём так развітацца:
Знаць, што назад няма дарог —
І адыходу не баяцца...

* * *

Божа мой, Божа высокі,
Як жа Цябе пабачыць:
Усясветны і ўсеадзінокі, —
А я — і пылінкі не значу...

Калі ў прасторы — бязмежжа
І вечная ў часе пустэча, —
Каму яно ўсё належыць —
Без нашай з Табою сустрэчы?

Не здольны бязмерныя меркі
Я досведам кволым адолець.
Блукае зямной паняверкай
Мой дух і ўвысях і доле...

Адно адчуваю душою,
Адно спасцігаю верай:
Ты ёсць, Ты заўсёды са мною —
Усяісны, як свет, і ўсямерны.

Таму і смуткуе доле
Надзея: Цябе пабачыць...
О Божа, на ўсё Твая воля, —
Я знаю, што гэта значыць...

Чысты чацвер

Вагаецца ў небе
Вясёлкі асвер
Па пільнай патрэбе:
Чысты чацвер.

Сем бодняў гайдае
І вочапаў сем.
А вясна маладая
Сем вёдзер нясе.

Начэрпае ўповень
У пойме вады,
Каб вымыцца полю
Ад зімняй нуды.

Каб чыстаю хатай
У чыстым двары
Прывецілі свята
Гаспадары.

Каб чысты не выстыў
Чацвер у красе,
Сем колераў чыстых
Вясёлка нясе.

Азёрам і рэкам
На хваляў сувой —
Нябеснае рэха:
Блакіт з сінявой.

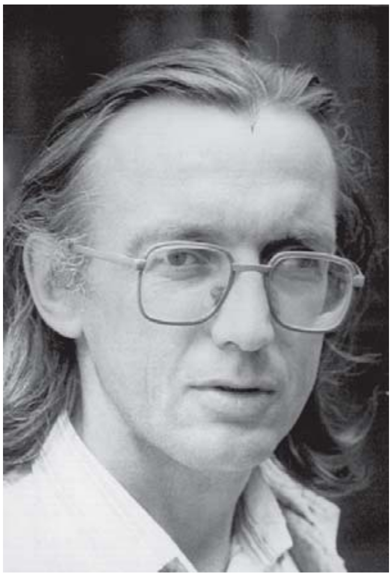
Вірам у цямноты —
Круты фіялет.
А жоўты — на лотаць
І на першацвет.

Зялёны — на кроны
І на сенажаць.
Вялічку — чырвоны —
Дары фарбаваць:

Заранaчкі-яйкі,
Румяны пірог —
Як сонечны зайка —
На кожны парог.

Вялікадню свеціць —
Заўжды і цяпер —
У душах і ў свеце
Чысты чацвер!

Алесь Чобат



Алесь Чобат
нарадзіўся ў 1959 годзе ў Скідзелі. Скончыў Беларускі тэхналагічны інстытут у Мінску. Працаваў канструктарам, журналістам, навуковым супрацоўнікам. Аўтар кніг «Год», «Новая Галілея», «Ты не самотны...», «Крэсы» і шматлікіх гісторыка-псіхалагічных эсэ, апавяданняў, хронік і біяграфій. Належыць да Саюза беларускіх пісьменнікаў і Міжнароднага ПЕН-клуба.
Жыве ў Гродне.

Фарны касцёл

Трыпціх

1. Ксёндз Юзаф Трубовіч

калі гадоў пятнаццаць назад «пераходзілі на мову»
я любіў «зайсці ў касцёл сесці на лаўку»
і паслухаць казанне
разумнейшага за мяне чалавека
— асмелюся пакаяцца:
мне было менш важна што ксёндз казаў
але больш важна як гаварыў
бо кажуць заўжды разумна і слушна —
асабліва калі з амбоны —
бо не тое месца каб хлусіць

пробашч Трубовіч таксама «пераходзіў на мову»
і не прызнаваў пры тым падсветак з экранамі
і другіх выдумак для гультаёў —
забудзе памаўчыць падумае спомніць
і кажа далей што трэба —
а вы пасядзіце пацярпіце
вам што — вы парафіяне
а я пробашч — я абавязаны
і ў справах веры няма куды спяшыць

Данута Бічэль казала:
— Калі спытала ў Трубовіча пра мову,
той кажа: «пані Данута, ды я ж паляк», —
і замаўчаў па-людску,
каб не спамінаць далей...

далей была вайна —
і не быць палякам ксяндзу з Гродна (?!)
гэта было нават не стаць збоку
а стаць на той бок — на бок нелюдзяў
далей была турма ў немцаў
ГУЛАГ у саветаў
і савецкая ж ласка «едь в свою Польшу!»
«один чемодан!» «чтоб духу вашего не было!»

але ў Гродна быў касцёл —
Фарны касцёл! —
бацькаўшчына ксяндза Трубовіча
яго Святая Зямля
і ксёндз быў пад саветамі...
        ... ажно да вяртання Езуса
Хто падняў Польшчу з каленяў а Беларусь з магілы —

і цяпер ксёндз спакойна — як праз усё жыццё —
«пераходзіў на мову» і нідзе не спяшаў —
не тая гэта дарога каб адразу ляцець «уперад»
а потым стаць заплакаць і пабегчы назад...

ходзіць па Гродна легенда пра «цуд над Нёманам»
як саветы чакалі:
альбо памрэ ксёндз ад старасці
альбо на Фарным разваліцца дах —
і можна будзе спа-акойна
«закрыть памятник архитектуры на реставрацию»...
і не мець у бюджэце грошай
хоць да прышэсця камунізму!
снег дождж і вецер самі ўсё зробяць...

а Трубовіч з яго верным людам
з Пярэселак і Палестынаў
скláліся ў складчыну
прывезлі з Літвы мужчынаў
закансціравалі па розных хатах
і тыя ноч за ноччу і крок за крокам
перакрылі за тыдзень (!) усю стрэху —

і цяпер Фарны касцёл на месцы
і ксёндз Трубовіч перажыў камунізм
і Езус Хрыстус вярнуўся на Беларусь...

Божа прабач мне зло якое рабіў не я
бо я быў тут дзе было тое зло
а цяпер бачыш люблю
«зайсці ў касцёл сесці на лаўку»...

Божа дзякуй за тых палякаў
без якіх нас проста магло б не быць —
ні нас ні мовы ні веры ні Беларусі —
        Юзаф Трубовіч
        Казімір Свёнтэк
        Караль Вайтыла...

...Пане наш, што я плачу?!
Імёны іх Ты сам ведаеш
«і кожнаму будзе дадзена
па справах ягоных»

слова то спелы колас —
слова высокае не словам
слова цяжкае Чалавекам Хто Гаворыць Яго

Слова Божае жыве ў чалавеку
у адным чалавеку
і толькі ў чалавеку —

прабач мне Пане...

2. Пётр і Павел

Старасць блізка, і сам ты на нейкай мяжы,
вось і пішаш, як выйдзе, без правіл...
Дзве касцельныя вежы — як дзве душы.
Два апосталы — Пётр і Павел.

Так за векам век, так за годам год.
Нейкі «пуп зямлі», а не места.
Бо ж мы Захад адным, а другім Усход.
І тутэйшым... таксама цесна.

Тут праз нас столькі раз хадзіла мяжа,
што мы «самі ў сабе» прапалі...
Непарушныя стражы Святога Крыжа
там і тут — разам Пётр і Павел.

Так за рукі ўзятыя на спарыш —
як блізняты Маці Адзінай.
Так бясстрашна і вечна ідуць на крыж,
з Рыма йдуць — да малых радзімаў...

18 лістапада 2008 года

3. Касцёл

стаіць між Вялікай Скідальскай
і Малой Скідальскай
як той пешы на раздарожжы
паміж часам і часам —

Сын Чалавечы і Божы —

паміж пазбіраным і параскіданым
стаіць над плошчай
вечна «навечна» перайменаванай...

вось ізноў без снегу зіма...
толку тут — не было і няма

тут зямля такая і людзі:
што мы можам? а што мы можам?!
так было і там
на Святой Зямлі
дзе заўсёды без снегу зіма
замест снегу пяском бура вые...

там свабода — дзе выбар
вера там — дзе свабоды няма
вера там дзе адзін абавязак
перад часам і часам

чалавек гэта храм бо храм чалавек
так было і так будзе навек

заўтра Божае Нараджэнне —
свята веры любові надзеі

іх Касцёл нарадзіў
бо Касцёл гэта камень

амэн

пад канец 2008 года, Гродна

Вобраз жанчыны-хрысціянкі ў творчасці Уладзіслава Сыракомлі



Асоба Уладзіслава Сыракомлі (1823–1862) як пісьменніка XIX стагоддзя, звязанага каранямі лёсу і творчасцю з Беларуссю, заўсёды прываблівала ўвагу даследчыкаў і перакладчыкаў. Манаграфіі аб яго творчасці выдалі ў свой час Уладзімір Мархель і Кастусь Цвірка. Многія славутыя паэты XIX і XX стагоддзяў перакладалі яго паэтычныя творы: Янка Лучына, Янка Купала, Уладзімір Дубоўка, Міхась Машара, Максім Лужанін, Яўгенія Пфляўмбаўм. Маюць шырокую папулярнасць яго краязнаўчыя нарысы, прысвечаныя розным мясцінам Беларусі, — «Вандроўкі па маіх былых ваколіцах» і «Мінск» (пераклады Кастуся Цвіркі і Хрысціны Лялько). У 1993 годзе быў выдадзены гожы том яго выбраных твораў «Добрыя весці», а ў 2002 — невялічкі двухмоўны зборнічак санетаў «Згадкі Нясвіжа» (у перакладах Уладзіміра Мархеля). У гэтай публікацыі чытачы «Нашай веры» маюць магчымасць пазнаёміцца з цудоўнымі ўзорамі паэтычнай спадчыны Уладзіслава Сыракомлі: вершамі «Гімн да Найсвяцейшай Панны ў Вострай Браме», «Ды найлепшыя сарматкі», а таксама ўрыўкам з вершаванай драмы «Магнаты і сірата (Зоф'я, князёўна Слуцкая)», упершыню перакладзенымі на беларускую мову.

Уладзіслаў Сыракомля найперш прываблівае даследчыкаў і перакладчыкаў сваёй увагай да лёсаў простых людзей. Нездарма ж за ім і літаратурная мянушка замацавалася па назве аднаго з яго праграмных вершаў: «Лірнік вясковы». Першая ж удалая спроба пяра — вершаваная гутарка «Паштальён» — адразу прынесла аўтару гучную славу. Доўгі час па-за ўвагай заставалася драматургічная творчасць пісьменніка, героі якой паходзілі пераважна з арыстакратычных колаў. П'есы У. Сыракомлі, напісаныя вершам пераважна ў позні, віленскі, перыяд творчасці, з поспехам ішлі на сталічных сцэнах. Для сучаснага беларускага чытача і гледача найбольш цікавая і нацыянальна значная сярод п'ес У. Сыракомлі — менавіта вершаваная драма «Магнаты і сірата (Зоф'я, князёўна Слуцкая)». Сёлета спаўняецца акурат 150 гадоў з часу выхаду ў свет і пастаноўкі гэтага бліскучага твора, пазначанага высокім натхненнем: ён быў напісаны ў 1858 годзе ўсяго за дзесяць дзён, а надрукаваны ў Вільні і пастаўлены на кракаўскай сцэне ў наступным, 1859 годзе. Галоўную ролю ў спектаклі выконвала вядомая артыстка Гелена Маеўская, у якую паэт быў тады ўзнёсла і пакутліва закаханы.

Сюжэт п'есы кранае глыбокія пласты беларускай гісторыі і звязаны з лёсам слуцкай князёўны Зоф'і — апошняй прадстаўніцы старажытнага роду Алелькавічаў, якія валодалі Слуцкім і Капыльскім княствамі. Зоф'ю Слуцкую беларусы ўшаноўваюць сёння як сваю хрысціянскую святую і як вялікую патрыётку роднай зямлі. Гісторыя шлюбу Зоф'і з Янушам Радзівілам у 1600 годзе набыла гучны розгалас і стала тэмай для шматлікіх біёграфаў і храністаў. Маладая князёўна і яе багатыя ўладанні апынуліся ў цэнтры жорсткага канфлікту двух уплывовых магнатаў: віленскага кашталяна Гераніма Хадкевіча (у п'есе — Рыгор Хадкевіч) і віленскага ваяводы Крыштафа Радзівіла. Хадкевіч, найбліжэйшы сваяк Алелькавічаў, па смерці свайго брата стаў апекуном Зоф'і, якая з малалецця засталася сіратою. Ён жа, Хадкевіч, пацвердзіў шлюбную дамову, складзеную яшчэ яго братам — першым апекуном Зоф'і — і Крыштафам Радзівілам, які бачыў у князёўне з яе немалым пасагам выдатную партыю для свайго сына Януша. Аднак неўзабаве паміж магнатамі разгарэлася маёмасная спрэчка, у якой кашталян прайграў, і прайграў, як ён лічыў, несправядліва. Хадкевіч пад ціскам сваякоў адмаўляецца ад выканання шлюбнай дамовы…

У мастацкай інтэрпрэтацыі У. Сыракомлі канфлікт магнатаў набывае глыбокую псіхалагічную распрацоўку. Асаблівую ўвагу паэт надае вобразу Зоф'і. Яна ў п'есе не маўклівая ахвяра лёсу, а асоба са сваімі пачуццямі, жаданнямі, светаўспрыманнем. Паэт стварае глыбока праўдзівы нацыянальны характар жанчыны-арыстакраткі, для якой найважнейшае значэнне мае не ўласны кап-

рыз, а святое паняцце Айчыны. Яна надзеленая чуйнай душою, тонкімі пачуццямі, высокай годнасцю. Для таго, каб надаць больш востры драматызм сюжэту, У. Сыракомля ўводзіць у мастацкую тканку твора любоўную тэму і любоўны трохкутнік. Шлюб з Янушам непажаданы для Зоф'і не толькі з-за маёмасных амбіцый яе апекуна, але і па прычыне яе даўняй глыбокай закаханасці ў іншага. Яе абраннік — пляменнік кашталяна Караль Ходкевіч, таксама тайна даўно закаханы ў Зоф'ю. Падзеі ў п'есе У. Сыракомлі разгортваюцца вельмі напружана, дынамічна.

У падрыхтаваным для чытачоў «Нашай веры» ўрыўку (трэцяя сцэна чацвёртага акта) мы сустракаемся з героямі ў момант перад кульмінацыяй: Зоф'я і Караль прызнаюцца старому кашталяну — апекуну Зоф'і — ва ўзаемным каханні і просяць благаслаўлення. Аднак кашталян, звязаны дадзеным раней словам, вагаецца і адкладае рашэнне на заўтра, калі будзе вядомы вынік бітвы з войскам Крыштафа Радзівіла. Але бітва так і не адбылася: бакі дасягнулі згоды, маёмасныя прэтэнзіі былі зняты, і шлюб Зоф'і з Янушам Радзівілам быў заключаны ў кастрычніку таго ж 1600 года ў Берасці. Аднак канфлікт, які распрацоўвае У. Сыракомля, выносіцца з матэрыяльнай сферы ў маральна-этычную. Драматург малюе крывавыя сутычкі на гарадскіх вуліцах, пажар на рынкавай плошчы, у выніку чаго з'яўляюцца першыя ахвяры. Кожны стрэл болем адгукаецца ў сэрцы слуцкай князёўны, якая разумее, што не можа прынесці шчасце і спакой Айчыны ў ахвяру свайму каханню. Пераадольваючы найвялікшую душэўную пакуту, яна адмаўляецца ад шчаслівай будучыні з Каралем і згаджаецца на шлюб з Янушам Радзівілам: толькі так яна можа выратаваць свой народ і край. Учынак Зоф'і дэманструе нам найвялікшую хрысціянскую любоў да бліжняга, гатоўнасць да ахвяры, да нясення крыжа пакуты і цярпення. У мастацкім паказе У. Сыракомлі Зоф'я — не пасіўная цацка ў магнацкай гульні, а свядомая і самаахвярная заступніца за Айчыну і за народ, найвялікшая патрыётка Бацькаўшчыны. У такой інтэрпрэтацыі вобраза слуцкай князёўны — ва ўслаўленні яе патрыятызму, яе хрысціянскай ахвярнасці і святасці — найвялікшая заслуга менавіта твора Уладзіслава Сыракомлі і актуальнасць яго сённяшняга гучання.

Творчасці Уладзіслава Сыракомлі ўласцівая глыбокая хрысціянская духоўнасць, якая таксама доўгі час заставалася па-за ўвагай даследчыкаў і перакладчыкаў. Напрыклад, самы вядомы хрэстаматыйны верш паэта «Добрыя весці» — адзін з двух, што захаваліся на беларускай мове — мае выразную алюзію-адсылку да евангельскай сімволікі: дабравесця. Добрая вестка аб вызваленні ў вершы У. Сыракомлі заўжды ўспрымалася ў сацыяльным плане, радзей — у нацыянальна-вызваленчым. Але па сутнасці і тое, і другое адпавядае ідэйнай скіраванасці гэтага твора, хаця і не паказвае ўсёй яго глыбіні. Такую глыбіню дае якраз бачанне духоўнага кантэксту, у якім прачытваецца згаданы твор: усе справы на зямлі, як і справа вызвалення народаў ад варожай тыраніі, чыняцца з Божага благаслаўлення. Роўнасць і салідарнасць сацыяльных груп, якія дасягаюцца шляхам памяркоўнага дыялогу, а не рэвалюцыйнага гвалту, таксама карысныя дзеля будучага дабра і развіцця Айчыны, бо Айчына ёсць дарам Божым для кожнага народа і дбаць пра яе — святая справа. Не выпадкова верш У. Сыракомлі заканчваецца глыбокім хрысціянскім матывам: *«Эй, у свабодзе зажывём шчасліва, // Мы будзем дзеткі, а наш бацька — Бог!»,* — паводле якога свабоднымі і шчаслівымі людзі могуць быць не толькі прагнаўшы ворагаў і здабыўшы сацыяльную роўнасць, але і ўсведамляючы сябе дзецьмі Божымі.

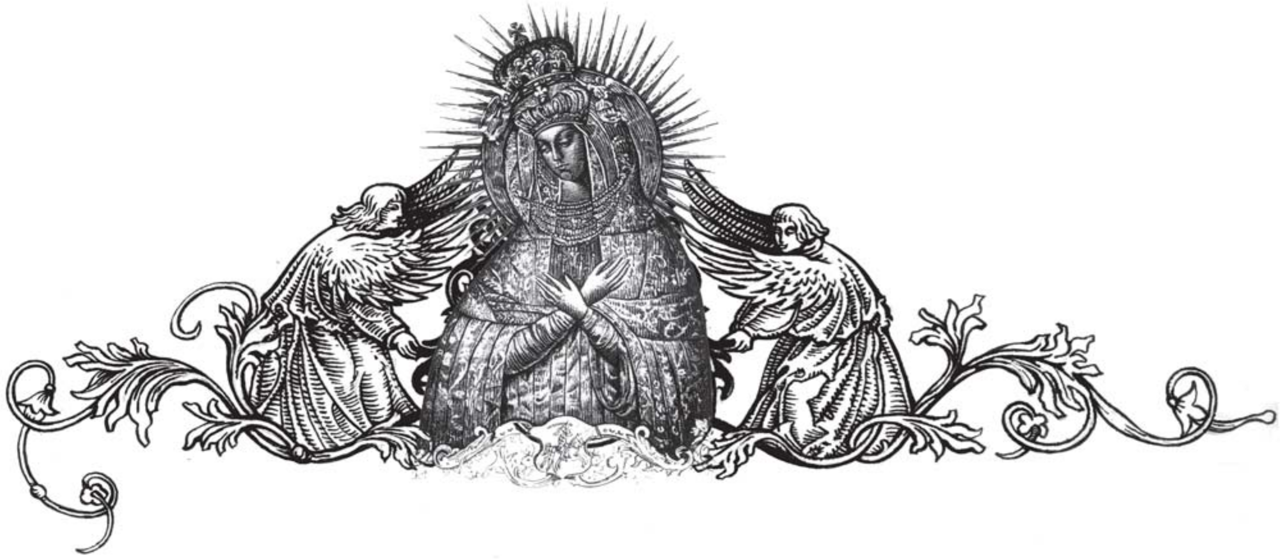
Асабліва выразна духоўныя матывы загучалі ў позняй творчасці паэта на рубяжы 1850–1860-х гадоў. Творы, прадстаўленыя ў дадзенай публікацыі, якраз і належаць да гэтага часу: усе яны датуюцца 1858 годам. Можна заўважыць, як высока і боганатхнёна паэтызуецца ў іх вобраз жанчыны-хрысціянкі. Дасканаласцю паэтычнага майстэрства і глыбокай малітоўнай засяроджанасцю вылучаецца «Гімн да Найсвяцейшай Панны ў Вострай Браме». Рытміка-інтанацыйнае адзінства верша, які праслаўляе нябёсную апякунку спадчыннікаў Вялікага Княства Літоўскага, мацуецца малітоўным рэфрэнам з вядомай марыйнай малітвы «Тваёй абароне...». Цудатворны Вастрабрамскі абраз натхняў шматлікіх паэтаў. Верш У. Сыракомлі вытрыманы ў айчыннай традыцыі высокай духоўнай — малітоўнай — паэзіі, якую распачаў у раннім Сярэднявеччы Кірыла Тураўскі. Верш праслаўляе Багародзіцу як міласэрную заступніцу грэшнага і слабога чалавека. У працы, хваробе, спакусах, якія атачаюць яго з усіх бакоў, чалавек з пакораю дзіцяці шукае ўмацавання і ратунку ў найласкавейшай Маці. Кожны, аднак, прачытае ў гэтым вершы-малітве і штосьці сваё, асабістае. Ідэал жанчыны-сарматкі У. Сыракомля стварае ва ўзнёслым вершы «Ды найлепшыя сарматкі», дзе паэтызуе прыгажосць і годнасць, дабрыню і шчырасць пачуццяў, вернасць і надзейнасць ва ўсіх справах, гаспадарлівасць, зычлівасць, глыбокую хрысціянскую веру сваёй гераіні. Гэта пададзены без пыхі, але з замілаваннем і гонарам, сапраўды народны вобраз, у якім зліліся элітарнасць і дэмакратызм, уласцівыя жыхарам літвінска-беларускага краю — носьбітам шляхецка-сармацкіх традыцый, што яшчэ не былі вынішчаны ў сярэдзіне XIX стагоддзя. Разам з вершаванай драмай пра Зоф'ю князёўну Слуцкую верш «Ды найлепшыя сарматкі» малюе дасканалы партрэт беларускай жанчыны-хрысціянкі, у якім над усім пануе любоў — да Бога, Айчыны і бліжняга.

Ірына Багдановіч

Ірына БАГДАНОВІЧ — паэт і літаратуразнаўца, кандыдат філалагічных навук. Нарадзілася ў г. Лідзе на Гродзеншчыне. Скончыла гісторыка-філалагічны факультэт Гомельскага дзяржуніверсітэта (1978) і аспірантуру пры Інстытуце літаратуры імя Я. Купалы Акадэміі навук Беларусі (1983). Аўтар кніг вершаў «Чаравікі маленства» (1983), «Фрэскі» (1989), «Вялікдзень» (1993), «Сармацкі альбом» (2004), «Прыватныя рымляне» (2006), манаграфіі «Янка Купала і рамантызм» (1989), «Авангард і традыцыя: беларуская паэзія на хвалі нацыянальнага адраджэння» (2001). Перакладае з польскай мовы. Жыве ў Мінску.

Уладзіслаў СЫРАКОМЛЯ

Гімн да Найсвяцейшай Панны ў Востраў Браме



Маці, Ты клічаш маліцца
Нас у няздарнасці горкай.
Ты над ліцвінскай сталіцай
Свецішся ранішняй зоркай.
Глянь на натоўп, што ўтрапёна
Хоча абраз Твой прывеціць.
Маці! Тваёй абароне
Мы аддаемся, як дзеці!

Неба высокага Пані!
Глянь на наш род чалавечы:
Сэрцы нам смутак параніў,
Хто нашы сэрцы палечыць?
Хто нас пяшчотай агорне
Найласкавейшай на свеце?
Маці! Тваёй абароне
Мы аддаемся, як дзеці.

Кожны, хто хворы, бяздольны,
Аб Тваёй літасці моліць,
Хто ж нас прытуліць спатольна,
Хто нашы раны загоіць?
Ласка Твая – цуд натхнёны –
Гойным бальзамам ільецца.
Маці! Тваёй абароне
Мы аддаемся, як дзеці.

Грэшныя ў путах падману
І неспатольнае смагі
Ўзняць свае вочы на Панну
Нават не маем адвагі.
Дай нам надзею ў палоне,
Выблытай з грэшнае сеці.
Маці! Тваёй абароне
Мы аддаемся, як дзеці.

Цісне калі нас хвароба,
Сына Ты ўпрошвай зычліва,
Благаславі земляроба,
Благаславі плён на нівах,
Благаславі край наш родны
І апрані яго ў квецень!
Маці! Тваёй абароне
Мы аддаемся, як дзеці.

Матчына ласка без меры
Ежай стаецца галодным:
Бедныя сем'і па веры
Просяць аб хлебе штодзённым.
Здольная ў зорнай кароне
Ўсіх у патрэбе прыкмеціць,
Маці! Тваёй абароне
Мы аддаемся, як дзеці.

Магнаты і сірата (Зоф'я, князёўна Слуцкая)

Гістарычная драма з XVII стагоддзя

(урывак)

АКТ IV.

СЦЭНА III.

КАШТАЛЯН – КАРАЛЬ – ЗОФ'Я.

ЗОФ'Я (*здымае з пальца і кідае на стол пярсцёнак*).
Дык я магу свабоднай называцца!
Пярсцёнак гэты з мукай мяне лучыў.

КАРАЛЬ (*бярэ яе за руку і падыходзіць да Кашталяна*).
Мой дзядзя! Час наспеў табе прызнацца:
Суцішыць неспакой, што сэрца мучыў!
Кахаю Зоф'ю, ўжо даўно кахаў я,
Як толькі можа сэрца маладое,
Але на ўмову з Янушам зважаў я:
Маўчаў, цярпеў пакорна з долі тое.
Ляцеў я з бою ў бой – не мог іначай,
І толькі ў думках быў заўсёды з ёю.
На доблесць клікаў лёс мяне лядачы,
Я думаў, смерцю мукі супакою.
Але вяртаўся ў славе і здароўі...
Калі ж мяне хвалілі ўсе за мужнасць,
Жадаў на смерць хутчэй ляцець ізноў я,
Каб муку сэрца даўнюю адужаць.
Яе ж усмешку, радасці хвіліны
За дабрату сястры прымаў, не болей.
Але ў вачах яе быў смутак дзіўны,
І ён мне сэрца рэзаў вострым болем.
Згадаў тады, што Януш ёй не мілы,
Што толькі паважае твае планы.
Асмеліўся – ў каханні да магілы
Прызнаўся ёй ...і... ёю быў каханы.
(Укленчвае.)
Мой дзядзя! Бацька з дабрынёй надлюдскай!
Ты, хто жаніцца раіў мне так часта,
Апеку маеш над князёўнай Слуцкай,
Дай мне яе руку – дай наша шчасце!

КАШТАЛЯН *(вагаецца)*.
Табе яе руку!.. Мяне ж адразу
Ў карысці западозраць, у падмане!
А што князёўна мае для адказу?
Ці вы даўно яго кахалі ў тайне?

ЗОФ'Я.
Ці я кахала?... Бог пачуў малітвы!
Хачу таксама зараз я прызнацца:
Калі Кароль вяртаўся з кожнай бітвы,
Хутчэй ляцела першай з ім спаткацца.
Раней устану, гожа апрануся,
Хоць варажбе не веру, адгадаю,
Што гэта ён у край ужо вярнуўся,
Бо скок яго каня здалёк пазнаю.
А прыйдзе Януш а якой гадзіне,
Калі яму мой апякун дазволіць,
Замрэ душа, і пачуццё ўсё згіне,
І страшна мне, што лёс мяне няволіць.
Мне нарачонай стаць вы загадалі,
Хацела слова выканаць я верна:
Калі мне персцень гэты надзявалі,
Я чула, што ўпіліся ў сэрца церні.
Тачыла дух цярпенняў доўгіх джала,
І смутак агарнуў мяне суцэльны...
Але прыйшоў Кароль, спытаў, што стала,
Ўзяў за руку... І смутак знік пякельны.
Прызнаўся, што кахае, што шчаслівы,
Што за мяне змагацца ён ахвочы.
Так за слязою роспачы жахлівай,
Слязіна шчасця росіць мае вочы.
Калісьці, пане, на смяротным ложы
Мяне ўручыла бацькі майго воля
Тваёй апецы — дык на раздарожжы
Нас благаславі! — Кахаю я Караля!

КАШТАЛЯН.
Дзіўлюся я чуць гэтыя прызнанні:
Ў іх столькі шчырасці і столькі болю!
Бог знае, што рабіць... І я ў ваганні...
Адказ мой заўтра — так, пане Каролю!
Бо мы да бітвы змушаны ўсё роўна...
(Чуваць грукат барабанаў.)
(Уваходзіць Дваранін.)

ДВАРАНІН.
Вакол палацу войска ўсюль раіцца!

КАШТАЛЯН *(да Караля)*.
Тваёй апецы ўручана князёўна,
А сам іду за сцены продкаў біцца!
(Дастае палаш і выходзіць, за ім – Дваранін.)

Ды найлепшыя сарматкі

Дзеткі мілыя, зважайце,
Покуль сэрцы расцвітаюць,
З вочак прэч тугу змятайце,
Твары хай усмешкай ззяюць.
Вось дзяўчынка, ўбрана ў квецень,
Каля годнай крочыць маткі...
Хоць кабет нямала ў свеце,
Ды найлепшыя сарматкі.

Час мінае і паненка
Ўжо шаснаццаць вёснаў мае,
З густам шыецца сукенка,
І ўжо некага кахае.
Дасягнула паўналецця,
Толькі з любым прагне хаткі...
Хоць кабет нямала ў свеце,
Ды найлепшыя сарматкі.

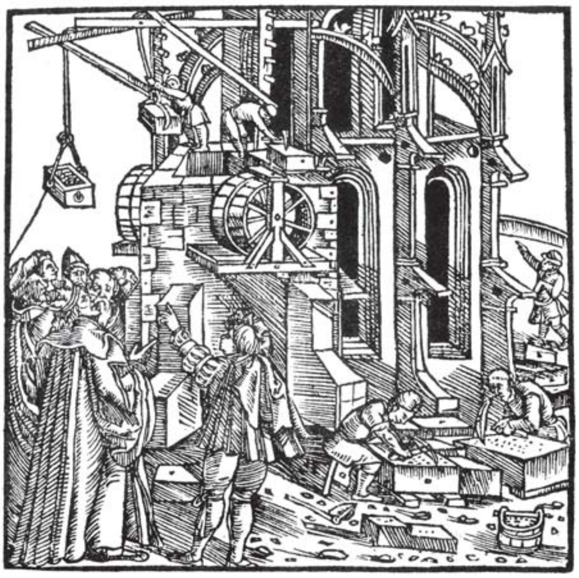
Ўсё вакол сябе атуліць
Харастром, каханнем, цнотай,
Бацьку, маці прыгалубіць
І разлучыць іх з маркотай.
Хто хоць раз яе прыкмеціць,
Захавае ў сэрцы згадкі...
Хоць кабет нямала ў свеце,
Ды найлепшыя сарматкі.

Мужу ў справах спагадае,
Падтрымае ліхалеццем,
Перадасць любоў да краю
З малаком уласным дзецям.
Гаспадарна будзе весці
Ў доме мужа лад-парадкі...
Хоць кабет нямала ў свеце,
Ды найлепшыя сарматкі.

Ці то ў радасці, ці ў горы,
Не злятае думкай з неба,
Падарожнага прыгорне,
Жабраку адкроіць хлеба,
Госця ў шчырасці прывеціць,
З бліжнім дзеліцца дастаткам...
Хоць кабет нямала ў свеце,
Не раўня яны сарматкам.

Як надыйдзе ўзрост паважны,
Шчыра моліцца ў касцёле,
Рукі пацерамі вяжа,
Крыжам сцелецца на доле.
За дзяцей, за ўнукаў просіць,
За спакой усёй грамадкі...
Хоць кабет на свеце досыць,
Ды найлепшыя сарматкі.

Пераклад з польскай мовы
Ірыны Багдановіч




Гравюры з сюжэтамі працы з кнігаў Ф. Скарыны.

Міхал Вырасткевіч

Сутнасць працы ў жыцці чалавека

Праца ў жыцці чалавека мае асноўнае і вырашальнае значэнне[1], таму што з'яўляецца галоўным спосабам яго дзейнасці. Праз працу — або разумныя мэтанакіраваныя намаганні — чалавек ажыццяўляе амаль усё. Яна таксама з'яўляецца адным з самых важных фактараў, якія адрозніваюць чалавека ад іншых стварэнняў. Таму праца, як піша Ян Павел II, «носіць у сабе асаблівую адзнаку чалавека і чалавечнасці», адзнаку, якая ў дачыненні да асобы «з'яўляецца яе ўнутранаю якасцю, у нейкім сэнсе складае аснову яе прыроды»[2].

Праца — пачэсная функцыя асобы і яе асаблівае пакліканне, элемент Божага плану адносна чалавека і яго жыцця. Нягледзячы на тое, што ў выніку першароднага граху праца ажыццяўляецца «ў цяжкасці» і «ў поце твару» (пар. Быц 3, 17. 19)[3], яна, несумненна, з'яўляецца «дабром чалавека — дабром яго чалавечай прыроды», бо дзякуючы ёй чалавек «рэалізуе сябе як чалавек і ў пэўным сэнсе становіцца больш чалавечным»[4]. Праца — гэта чалавечая неабходнасць і спосаб задавальнення ўсялякіх патрэбаў, а таксама сродак стварэння лепшых умоваў жыцця, у якіх і дзякуючы якім чалавек можа ўзрастаць да паўнаты чалавечнасці. Яна дае магчымасць для рэалізацыі патэнцыялу, які Бог-Творца ўклаў у чалавека[5].

Інтэгральнае развіццё асобы як асноўная мэта працы

Праца заўсёды скіравана на дасягненне канкрэтнай мэты. Нягледзячы на тое, што найбольш бачным вынікам працы з'яўляюцца матэрыяльныя даброты, неабходна памятаць: яны не павінны быць адзінаю або асноўнаю мэтаю працы, таму што галоўнае яе прызначэнне — інтэгральнае развіццё працоўнай асобы. Такое разуменне характэрна не толькі для тэалогіі, але і для сучаснай эканомікі. Наколькі да гэтага часу прафесійная актыўнасць перш за ўсё была праяўленнем уласцівага чалавеку імкнення да поспеху, настолькі цяпер характар гэтага «поспеху» страчвае вымярэнне выключна матэрыяльнае. Эканамічны аспект таксама застаецца важным, але не адзіным. Вельмі актуальнаю становіцца таксама патрэба самарэалізацыі і ажыццяўлення суб'ектыўных імкненняў[6].

У гэтым кантэксце незвычайную важнасць для веруючага чалавека набывае праблема, якую Ян Павел II у энцыкліцы *Laborem exercens* акрэслівае найменнем «духоўныя асновы працы». Як на сваё жыццё ў цэлым, так і на працу хрысціянін павінен глядзець у святле веры, надзеі і любові[7]. Такі погляд дапаможа ўспрыняць яе ў пазаматэрыяльных катэгорыях і «з дапамогаю гэтых цнотаў надаць працы канкрэтнага чалавека той сэнс, які яна мае ў вачах Бога і праз які яна далучаецца да справы збаўлення як яго звычайны і ў той жа час вельмі важны складнік»[8].

Праз працу чалавек у пэўным сэнсе працягвае справу стварэння, каб разам з ім «удзельнічаць у свабодзе і хвале дзяцей Божых» (пар. Рым 8, 22)[9]. Такім чынам чалавек

Міхал Вырасткевіч — доктар тэалагічных навук, малодшы навуковы супрацоўнік факультэта тэалогіі Люблінскага каталіцкага універсітэта імя Яна Паўла II. Аўтар шматлікіх навуковых і навукова-папулярных публікацый (у тым ліку «Экалогія чалавека. Асоба і яе асяроддзе ў тэалагічна-маральнай перспектыве», Люблін, 2007). Выкладчык каталіцкага сацыяльнага вучэння і этыкі ў СМІ.

становіцца супрацоўнікам Бога-Творцы[10]. Акрамя «суствавальнай» годнасці, праца чалавека мае таксама «суадкупленчую» якасць, дае магчымасць працуючай асобе далучыцца да справы Збавіцеля, таму што, з вераю прымаючы цяжар і стомленасць, якія непарыўна звязаны з працаю, чалавек прымае заклік Хрыста ісці за Ім і становіцца Яго сапраўдным вучнем, які хоча наследаваць Настаўніка (пар. Лк 9, 23). У крыжы Збаўцы цяжар чалавечай працы набывае новы сэнс. Як Мука Хрыста ў канчатковым выніку прынесла плён супакою і радасці, так і праца павінна ўспрымацца як намаганне, якое ў выніку прывядзе да супакою і радасці ў духоўным жыцці. Цяжар працы ў святле пасхальнай таямніцы з'яўляецца формаю асвячэння чалавека[11]. Асвячаючы сябе, чалавек асвячае таксама ўсё асяроддзе свайго існавання. У гэтым сэнсе праца можа ўспрымацца як далучэнне працуючай асобы да асвячальнай справы Духа Святога.

Урэшце, праца — гэта ўдзел у справе Трыадзінага Бога. Працуючы, чалавек вельмі выразна праяўляе сябе як той, хто з'яўляецца «вобразам» і «падабенствам» Бога (пар. Быц 1, 26—27). Такім чынам праца становіцца фактарам, які пацвярджае годнасць асобы. Узгадваючы словы Пана: «Будзьце святымі, як святы Я» (Лев 11, 45; 19, 2; 20, 7), — можна зрабіць выснову, што пакліканне да працы і права на яе з'яўляецца своеасаблівым абгрунтаваннем паклікання і права чалавека на святасць.

Трынітарная канатацыя працы заключае ў сабе супольнатворчы характар[12], які вынікае не толькі з тэалагічнай інтэрпрэтацыі працы. У эканоміцы таксама заўважаецца непарыўная сувязь паміж індывідуальным і калектыўным кампанентамі чалавечай працы. Змены ў ментальнасці постіндустрыяльнага грамадства дазволілі выявіць у працэсе працы пазаэканамічныя фактары і паспрыялі таму, што са спосабу заробку яна ў большай ступені ператварылася ў лад жыцця. У такім разуменні праца, дзякуючы сваім калектыўным уласцівасцям і насуперак усё больш пашыранаму індывідуалізму, можа захаваць чалавечую супольнасць ад дэструктыўнага распаду. Эканамічны працэс, дзе галоўную ролю адыгрывае праца, з'яўляецца асноўнаю сфераю дыялогу ў шырокім значэнні гэтага слова, а таксама месцам і часам сустрэчы людзей, усталявання паміж імі разнастайных адносінаў. Такім чынам, праца з'яўляецца адным з асноўных фактараў інтэграцыі грамадства[13].

Справядлівая плата

Патрэба працаваць і права на гэта вынікае з самой прыроды асобы. Таму Папа Ян XXIII назваў права на працу першым эканамічным правам чалавека, выводзячы яго з натуральнага права[14]. Улічваючы тое, што праца з'яўляецца асноўным сродкам здабывання дабротаў, можна прыйсці да высновы: ускосным чынам з натуральнага права вынікае таксама права на ўзнагароду за выкананую працу. У сацыяльным вучэнні Касцёла гаворыцца таксама пра права на плён працы як матэрыяльнае забеспячэнне права на жыццё. Паводле гэтага тэзісу, права на жыццё з'яўляецца першаю і найглыбейшаю перадумоваю права на працу і звязаную з ёй плату. У гэтым выпадку справядлівая плата за выкананую працу таксама знаходзіць абгрунтаванне ў натуральным праве[15]. Такім чынам, праблема справядлівай платы з'яўляецца не толькі праблемаю веры. Для яе вырашэння патрэбны трывалыя веды, валоданне гістарычным вопытам і, прынамсі, агульнае арыентаванне ў сацыяльна-эканамічных пытаннях.

З хрысціянскага пункту погляду права чалавека на плату за выкананую працу вынікае з тэкстаў самога Святога Пісання[16]. Добрым прыкладам тут з'яўляюцца словы св. Паўла: «Калі хто не хоча працаваць, няхай і не есць» (2 Тэс 3, 10). Значыць, тыя, хто хоча працаваць, маюць права на ежу. Пры больш глыбокай інтэрпрэтацыі словаў Апостала можна прыйсці да высновы, што тыя, хто працуе (або хоча працаваць, але па розных аб'ектыўных прычынах не можа гэтага рабіць), маюць права атрымліваць з гэтага карысць. Дадзены тэзіс пацвярджае Касцёл у сваім афіцыйным вучэнні. Спасылаючыся на аб'яўленыя праўды і на традыцыю, ён прыходзіць да высновы, што «справядлівы заробак — гэта законны плён працы»[17].

Чалавечае жыццё ў зямным свеце мае духоўна-матэрыяльны характар. Значыць, такую ж прыроду мае таксама праца чалавека і яе плён. Гаворачы пра працу, нельга абмінуць і пытанне капіталу, таму што гэтыя дзве рэаліі цесна звязаныя паміж сабою. Гэта сцвярджае Леў XIII, пішучы ў сваёй першай сацыяльнай энцыкліцы, што «ні капітал без працы, ні праца без капіталу існаваць не могуць»[18]. Аднак гэта не значыць, што яны з'яўляюцца раўнапраўнымі элементамі эканамічнага працэсу, таму што капітал ніколі не можа быць галоўнаю (ствральнаю) прычынаю — ёю заўсёды павінна быць праца, фактар інтэгральнага развіцця асобы. Капітал жа «як сукупнасць сродкаў вытворчасці застаецца толькі інструментам, або інструментальнаю прычынаю. Гэта відавочная праўда вынікае з усяго гістарычнага вопыту»[19].

Вынікам праўды пра духоўна-матэрыяльную структуру асобы і пра тое, што яе інтэгральнае развіццё мае абавязковае эканамічнае вымярэнне[20], з'яўляецца наступны тэзіс: патрабаванне ўзнагароды за працу не ёсць праяўленнем спажывецкай ментальнасці, а выражае справядлівыя патрэбы і правы чалавека, бо, несумненна, у грошах як такіх няма нічога дрэннага. Відавочна, трэба больш «быць», чым «мець», але гэта не ёсць апазіцыя. Факт валодання, перададзенага словам «мець», зусім не азначае недахоп або аслабленне «быць». Несумненна, у супастаў-

ленні «быць» і «мець» непрапарцыянальна важнейшым з'яўляецца «быць». Але праўда і тое, што амаль заўсёды трэба «мець», каб цалкам «быць»[21]. Асноваю ж для таго, каб «мець», з'яўляецца заробак.

Такім чынам, пытанне платы — важнае і ў той жа час складанае, таму што яно заключаецца не толькі ў тым, каб за выкананую працу была «нейкая» плата, але ў тым, каб яна была справядліваю. Плата — гэта адпаведная менавой справядлівасці ўзнагарода за працу як паслугу, каштоўнасць якой вызначана ў дамове, што акрэслівае ўзаемныя стасункі паміж працаўніком і працадаўцам. Аднак, улічваючы чалавечую годнасць працаўніка, працоўная дамова з'яўляецца асаблівaю эканамічнаю дамоваю, і плату нельга ўспрымаць як адну з катэгорый цэнаў. Важна тое, што працаўнік, які заключае дамову, выступае не як фактар вытворчасці, а як пастаўляльнік паслуг і як асоба. Такім чынам, працоўная дамова — гэта заўсёды дамова паміж дзвюма асобамі[22]. Для таго, каб плата была справядліваю, неабходна выкананне некалькіх умоваў, найважнейшая з якіх — належная ацэнка чалавечай годнасці працаўніка. Гэта значыць, плата павінна даваць працаўніку магчымасць задавальняць неабходныя жыццёвыя патрэбы — як матэрыяльныя, так і духоўныя. Гэта значыць, ва ўзнагароду, апрача асноўнай платы, павінны ўваходзіць дадаткі і разнастайныя сацыяльныя выплаты[23].

Гэтае пытанне займае важнае месца ў сацыяльным вучэнні Яна Паўла II. Ён гаворыць, што з этычнага пункту погляду ў заключэнні паміж бакамі працоўнай дамовы ключавою з'яўляецца «праблема справядлівай платы за выкананую працу. У сучасных умовах няма лепшага спосабу ажыццяўлення справядлівасці ў стасунках паміж працаўніком і працадаўцам як плата за выкананую працу. <...> Адносіны паміж працадаўцам (перш за ўсё непасрэдным) і працаўніком павінны будавацца на аснове справядлівай узнагароды за выкананую працу»[24].

Занадта нізкі заробак становіцца прычынаю таго, што чалавек, якому ён выплачваецца, у пэўным сэнсе знаходзіцца ў такой жа сітуацыі, як і беспрацоўны, або жыве ў матэрыяльным убостве. Гэта часта прыводзіць да розных негатыўных вынікаў, сярод якіх найбольш відавочныя фрустрацыя і страта сэнсу жыцця. Чалавек, які атрымлівае занадта нізкую плату, адчувае сабе выкарыстаным і прыніжаным. Параўноўваючы сябе з іншымі людзьмі, якія зарабляюць больш, такі чалавек адчувае сябе менш значным. Нярэдка гэтак жа яго ўспрымаюць іншыя. Чалавек з нізкім заробкам ставіцца да працадаўцы як да ворага, які выкарыстоўвае яго і адкрыта абкрадвае. Акрамя таго, ён перастае шанаваць і належным чынам ставіцца да той працы, якую выконвае, не бачыць у ёй крыніцу ўласнага развіцця, задавальнення і радасці, успрымае яе выключна як магчымасць забяспечыць сабе бытавы мінімум і аплачваць сацыяльнае забеспячэнне. Гэта з'яўляецца адзіным матывам, які не дазваляе чалавеку пакінуць яго працу. Занадта нізкі заробак можа таксама прывесці да здабывання матэрыяльных даброт незаконным і нават антымаральным шляхам. Гэта прыніжае чалавека ў сацыяльнай іерархіі, б'е па яго годнасці і запавольвае або стрымлівае яго інтэгральнае развіццё.

На праблему справядлівай платы варта паглядзець яшчэ з аднаго боку. Катэхізіс Каталіцкага Касцёла навучае, што выплата несправядлівай узнагароды або затрымліванне яе без прычыны раўназначныя ашуканству і з'яўляюцца парушэннем сёмай Божай запаведзі, гэта значыць, ёсць грахом[25]. Каб цалкам зразумець цяжар гэтага граху, варта заўважыць, што хрысціянская традыцыя адносіць яго да тых, якія «ўсклікаюць да неба»[26]. Чалавек, дапускаючы такі ўчынак, парушае натуральную гармонію ў сваім сумленні і прыніжае сваю годнасць. У гэтым сэнсе ён сам становіцца ахвяраю сваіх дзеянняў. Таму, ведаючы пра «сацыяльную прыроду» граху, можна сцвярджаць, што ў некаторай ступені ў ім удзельнічае ўсё грамадства, у якім жыве гэты чалавек[27].

Права на справядлівую ўзнагароду — гэта адзін з галоўных прынцыпаў не толькі эканомікі, але таксама сацыяльнага вучэння Касцёла і маральнай тэалогіі грамадскага жыцця. Чалавек жа не можа годна існаваць і функцыянаваць без пэўных матэрыяльных рэсурсаў, таму гэты эканамічны элемент, маючы не самую высокую якасць у маральнай ацэнцы працы, не можа недаацэньвацца і ўспрымацца як малаважны[28].

Належныя ўмовы працы

У хрысціянскім бачанні працы жыццё і клопат пра яго займаюць важнае месца. Хоць з прыроды працы вынікае, што яна ажыццяўляецца «ў цяжкасці» і «ў поце твару» (пар. Быц 3, 17.19), аднак гэта не азначае, што яна павінна быць бессэнсоўным цярпеннем, а тым больш — пагрозаю для здароўя або жыцця чалавека.

Праца паводле сваёй сутнасці павінна служыць дабру асобы. А калі б яна пагражала жыццю чалавека, яна не была б сапраўднаю працаю, а толькі нейкаю дэструктыўнаю дзейнасцю. Такім чынам, яна стала б прычынаю знішчэння чалавека і яго асяроддзя. Таму арганізацыя належных умоваў працы, якія забяспечваюць працоўнаму чалавеку захаванне здароўя і жыцця, з'яўляецца адным з асноўных практычных прынцыпаў працоўнай палітыкі.

У гэтым кантэксце нельга абмінуць пытанне адпачынку. Ён з'яўляецца неад'емным карэлятам працы[29]. Паколькі стомлены чалавек не можа эфектыўна працаваць або цалкам выкарыстоўваць патэнцыял працы, адпачынак неабходны як рэгенерацыя сіл і расслабленне[30]. Ён таксама з'яўляец-

ца праяўленнем клопату пра здароўе і жыццё, якім служыць і сама праца. Адпачынак — гэта элемент так званай гігіены працы.

Аднак сэнс адпачынку гэтым не вычэрпваецца. Падаўжэнне працадаўцам часу працы, калі гэта сыходзіць з арыентацыі на памнажэнне матэрыяльнага прыбытку, з'яўляецца не толькі прычынаю празмернай стомленасці працаўнікоў, але таксама і знішчэннем іх асабістага і сямейнага жыцця. Прызнанне права працаўніка на адпачынак сведчыць пра тое, што працадаўца прытрымліваецца правільнай іерархіі каштоўнасцяў, у якой годнасць асобы непараўнальна важнейшая, чым вытворчы капітал[33]. У адваротным жа выпадку праца становіцца асноўнаю часткаю жыцця працоўнай асобы. Замест таго, каб прыносіць радасць і быць магчымасцю для інтэгральнага развіцця, яна ўспрымаецца як цяжар, які чалавек бярэ на сябе толькі з улікам матэрыяльнай карысці.

Аднак праблема выкарыстання вольнага часу знаходзіцца не толькі ў кампетэнцыі працадаўцаў. Часта гэта залежыць і ад саміх працаўнікоў. І тут таксама бываюць злоўжыванні. Гутарка ідзе пра з'яву, якую трапна называюць працагалізмам. Яна перш за ўсё датычыцца тых людзей, якія яднаюць прафесійную працу і своеасаблівы культ прадпрымальніцтва з матэрыялістычным, дакладней, спажывальніцкім падыходам да жыцця, а гэта ў сваю чаргу прыводзіць да памяншэння вартасці іншых жыццёвых сфераў. Калі чалавек сам сябе пазбаўляе вольнага часу з мэтаю павелічэння свайго матэрыяльнага ўзроўню, ён у вялікай ступені парушае іерархію вартасцяў, звязаную з першынством «быць» над «мець»[32]. Недахоп адпачынку і ўспрыманне працы як галоўнай жыццёвай прасторы, якой павінна падпарадкавацца ўсё іншае, — гэта першы крок да адчужэння, якое ў выніку прывядзе да страты сэнсу і мэты жыцця[33]. Варта таксама заўважыць, што недахоп працы для «працаголіка» раўназначны пачуццю поўнай бессэнсоўнасці жыцця. Гэта нашмат больш складаная праблема, чым тыя выпадкі, калі чалавек «звычайным» спосабам страчвае працу і становіцца беспрацоўным. З тэалагічна-маральнага і этычна-сацыяльнага пункту погляду адпачынак — натуральны і інтэгральны элемент працы.

Сумленны аналіз праблемы працы пераконвае, што натуральнаю для грамадства з'яўляецца сітуацыя, калі працаздольная асоба працуе і дзякуючы гэтаму рэалізуе і развівае сваю чалавечнасць. Аднак трэба падкрэсліць, што тут не маецца на ўвазе толькі наяўнасць працы. Гэта ўсяго неабходны мінімум. Улічваючы цесную сувязь працы і капіталу, выкананая праца павінна быць справядліва ўзнагароджана. Неабходна таксама, каб чалавек меў належныя ўмовы працы, найважнейшымі з якіх з'яўляюцца забеспячэнне жыцця і здароўя асобы, а таксама права на адпачынак. Усе гэтыя рэчы, якія вынікаюць з назіранняў над натуральнымі адносінамі асобы з яе асяроддзем, утвараюць «сацыяльную экалогію працы»[34].

Пераклад з польскай мовы Ганны Серахан.

---

[1] Пар. Энцыкліка Яна Паўла II пра годнасць чалавечай працы *Laborem exercens* 3.
[2] *LE* Уступ. Пар. *LE* 4 і 11; ККК 2184 і 2427.
[3] Пар. *LE* 4 і 27.
[4] *LE* 6. Пар. *LE* 9 і 25; ККК 378.
[5] Пар ККК 2426–2428.
[6] Пар. J. Gocko. *Ekonomia a moralność. Poszukiwania teologicznomoralne.* Lublin: RW KUL, 1996, s. 227.
[7] Пар J. Nagórny. *Posłannictwo chrześcijan w świecie.* T. 1: *Świat i wspólnota.* Lublin: RW KUL, 1997, s. 74–86.
[8] *LE* 24. Пар. Пастырская канстытуцыя пра Касцёл у сучасным свеце *Gaudium et spes* 34.
[9] Пар. *LE* Уступ і 4.
[10] Пар. *LE* 25.
[11] Пар. *LE* 26–27.
[12] Пар. J. Nagórny. *Posłannictwo chrześcijan...* s. 133–137.
[13] Пар. J. Gocko. *Ekonomia a moralność...* s. 222–227.
[14] Пар. Энцыкліка Яна XXIII *Pacem in Terris* 18.
[15] Пар. Cz. Strzeszewski. *Katolicka nauka społeczna*. Lublin: RW KUL, 1994, s. 595.
[16] Такія тэксты можна знайсці і ў Старым, і ў Новым Запавеце. Напрыклад: «Не кілзай мызу валу, калі ён малоціць» (пар. Дрг 25, 4); «Хто працуе, той варты ўзнагароды сваёй» (пар. 1 Цім 5, 18).
[17] ККК 2434.
[18] Энцыкліка Льва XIII *Rerum novarum* 15.
[19] *LE* 12. Пар. PP 19 і 26; F. J. Marek. *Godność pracy ludzkiej i jej pierwszeństwo przed kapitałem.* «Ateneum Kapłańskie» 83:199 z. 3, s. 371–386.
[20] Пар. Ян Павел II *Sollicitudo rei socialis* 28.
[21] Пар. *SRS* 28.
[22] Пар. *LE* 7.
[23] Пар. Cz. Strzeszewski. *Katolicka nauka spoieczna...* s. 599.
[24] *LE* 19.
[25] Пар. ККК 2409.
[26] Пар. ККК 1867.
[27] Пар. *RP* 16.
[28] Пар. *GS* 34; ККК 2401 і 2428; *LE* 19; CA 8 і 34–35.
[29] Трэба падкрэсліць, што адпачынак мае сваю вартасць менавіта ў супастаўленні з працаю, таму што «вольны час — як час без працы, без выразнага мэтанакіраванага занятку — можа стаць нагодаю для ляноты і гультайства, што ў сваю чаргу прывядзе да знішчэння духоўнага і рэлігійнага жыцця чалавека, а таксама можа перашкодзіць у выкананні яго грамадскага паклікання». J. Nagórny. *Czas wolny w perspektywie teologicznomoralnej.* «Roczniki Teologiczne» 48:2001, z. 3, s. 136–137.
[30] Пар. S. Olejnik. *Powołanie chrześcijańskie.* T.2: *Teologia moralna życia osobistego.* Włocławek: Włocławskie Wydawnictwo Diecezjalne, 1999, s. 380.
[31] Пар. J. Nagórny. *Czas wolny w perspektywie teologicznomoralnej...* s. 134–139.
[32] Пар. тамсама, s. 136.
[33] Пар. CA 41.
[34] Гэта праблема шырока разглядаецца ў нашай працы «*W trosce o społeczną ekologię pracy*». «Roczniki Teologoczne» 52:2005, z. 3, s. 159–171.

26 красавіка споўнілася 80 гадоў вядомаму беларускаму гісторыку, доктару гуманітарных навук Юрыю Туронку, аўтару кніг «Беларусь пад нямецкай акупацыяй», «Вацлаў Іваноўскі і адраджэнне Беларусі», «Беларуская кніга ў Другой Рэчы Паспалітай, 1921–1939», «Кніга пад нямецкім кантролем, 1939–1944», «Людзі СБМ», шматлікіх публікацый у польскай і беларускай перыёдыцы. Для часопіса «Наша вера» асоба шаноўнага юбіляра мае асаблівае значэнне, бо з самага першага нумару пан Юры — наш пастаянны аўтар і нязменны сябра рэдкалегіі. Больш за тое: калі ўзнікла задума квартальніка, на самым пачатку 90-х, ён быў адным з тых, хто не толькі яе горача падтрымаў, але й дапамог мудрымі парадамі і неацэннымі матэрыяламі з гісторыі Каталіцкага Касцёла, а таксама артыкуламі пра вядомых каталіцкіх дзеячаў, асабліва пра постаці і лёсы беларускіх святароў; паспрыяў, каб рэдактарскія шуфляды пабагацелі на ксеракопіі найбольш цікавых матэрыялаў са старых каталіцкіх часопісаў і кніг, на той час нам у большасці сваёй невядомых і недаступных.

Кожная сустрэча з гэтым інтэлігентным, цікавым і надзвычай зычлівым чалавекам пакідае ў душы адчуванне перажытага свята і судакранання з жывой гісторыяй, а кватэра сям'і Туронкаў у самым цэнтры Варшавы для многіх з нас за гэтыя гады стала ўтульным і светлым астравочкам сапраўднай беларускай гасціннасці і нязменнай сяброўскай прыязнасці.

Таму натуральна, што напярэдадні юбілею захацелася зноў пабачыцца з панам Юрыем, каб крыху паўспамінаць, паразмаўляць пра перажытае і зробленае ім, каб проста яшчэ раз сагрэць душу сяброўскай сардэчнасцю, якую так таленавіта ўмее ствараць і падтрымаць жонка шаноўнага юбіляра, мілая пані Зіна.

А наша размова пачалася з успамінаў пра ўжо вельмі далёкае, але такое дарагое і блізкае сэрцу пана Юрыя: пра яго маленства, бацькоў, пра вытокі...



Дзеля праўды гісторыі

— Нарадзіўся я ў мястэчку Дукшты, цяпер — Дукштас, якое знаходзіцца за 130 кіламетраў на паўночны ўсход ад Вільні. Там мой бацька атрымаў пасаду раённага лекара. У мястэчку ў нас не было ні сваякоў, ні продкаў. Яно было напалову жыдоўскае, напалову хрысціянскае, прычым там жылі хрысціяне розных нацыянальнасцяў і канфесій. Але само паселішча было літоўскае.

— А на якой мове размаўлялі жыхары ў Дукштах?

— Гэта цікава. Да 1939 года на вуліцы гаварылі *po-polskiemu*, на такой смешнай польскай гаворцы. Пад савецкаю ўладаю мястэчка знаходзілася нядоўга, каля месяца. Калі з'явілася літоўская адміністрацыя, імгненна змянілася гаворка на вуліцы. Польская мова знікла вельмі хутка. У нас жа дома гаварылі пабеларуску, а маці, акрамя беларускіх, чытала нам яшчэ польскія і расійскія кнігі, тлумачыла незнаёмыя словы. Але на першым месцы была менавіта беларуская мова. Расказвалі, што, калі мне было гады два-тры, да бацькі прыйшла нейкая жанчына, а я тым часам гуляўся ў пясочку. Яна падышла да мяне і пытаецца: «Jak ty się nazywasz?.. Może Jureczek?» А я кажу: «Не Юрэчэк, а Юрачка!»

Да верасня 1939 года школа ў нас была польская, але ў кастрычніку, пасля змены ўлады, калі я прыйшоў у школу, аказалася, што 80 працэнтаў маіх сяброў і сябровак «перасталі» разумець па-польску. Я апынуўся ў страшнай сітуацыі, таму што, як і пяцёра маіх сяброў, не ведаў літоўскай мовы, але наконт мовы навучання не магло быць нават ніякай дыскусіі.

Дапамагло тое, што пэўны час палову свайго дому мы здавалі аднаму літоўскаму службоўцу. У яго былі жонка і сын гадоў трох-чатырох. Паколькі гэтаму дзіцяці было сумна сядзець аднаму, ён прыходзіў да нас (а ў нас было тры хлопцы). Ён жа гаварыў толькі па-літоўску і такім чынам вучыў нас. Вядома, гэтага было мала, але ў хуткім часе я вывучыў літоўскую мову. І калі ў канцы школьнага года ў мяне былі ўсе «пяцёркі», то толькі па літоўскай мове я меў «чацвёрку». Мае літоўскія калегі мелі горшыя адзнакі, таму што яны не маглі пераадолець мясцовага дыялекту, а я вучыўся адразу літаратурнай мове. Але самае цікавае тое, што на працягу наступных гадоў я вывучаў нямецкую мову, англійскую, а літоўскаю пасля 1945 года амаль не карыстаўся. Ужо прайшло паўстагоддзя, а на літоўскай мове я гавару гэтак жа свабодна, як па-беларуску або папольску. Памятаю літоўскія вершы і песні. Калі спяваю, то спяваю палітоўску... Напрыклад, у 1940–

1941 гадах мы развучвалі ў школе савецкія песні накшталт «Если завтра война...», «Три танкиста...», але спявалі іх па-літоўску, а не па-руску! І ўнук мой таксама вывучыў некаторыя з іх па-літоўску.

— Я заўважыла, што Алян вельмі добра размаўляе па-беларуску...

— Так, у яго добрая практыка, бо са мною ён гаворыць толькі па-беларуску... (Смяецца.)

— Пан Юры, у 2004 годзе ў нашым квартальніку быў надрукаваны артыкул Язэпа Янушкевіча пра Вас — «Сын Браніслава Туронка». Аўтар назваў яго так невыпадкова, бо постаць Вашага бацькі, яго асоба засталіся не толькі ў гісторыі заходнебеларускага руху 20-х гадоў, але і ў гісторыі нацыянальнага адраджэння. А якім Вам запомніўся бацька?

— Калі мне было дзевяць гадоў, бацькі раптам не стала, таму пра яго ў мяне засталося вельмі мала ўспамінаў. У нашым доме на гары стаялі скрыні з беларускімі часопісамі і газетамі, у тым ліку пецярбургскімі выданнямі, якія набыў бацька. Падчас вайны я лазіў на тую гару і чытаў...

— І гэтае чытво як бы замяняла жывы голас бацькі?

— Так, мне ў той час было гадоў 13—14... Пасля я збіраў успаміны і архіўныя матэрыялы пра бацьку, напісаў кнігу... Родам ён быў з Браслаўшчыны, нарадзіўся ў 1896 годзе ў Пестунах. Закончыў народнае вучылішча ў Новым Пагосце, вучыўся ў гімназіях у Вільні і Яраслаўлі. Пасля вяртання дамоў у 1917 годзе бацька арганізоўваў беларускія школы на Дзісненшчыне, два гады працаваў настаўнікам. У 1919 годзе паступіў на медыцынскі факультэт Віленскага універсітэта, быў адным са стваральнікаў Беларускага студэнцкага саюза і рэдактарам часопіса «Наш шлях» у



Юры Туронак з жонкаю Зінаю (справа) сярод сяброў. Красавік 2004 года.

1922—1923 гадах. З канца 1923 года і да жніўня 1925 бацька быў адказным рэдактарам «Крыніцы», публікаваў там свае публіцыстычныя артыкулы. У 1926—1928 гадах быў дзеячам Беларускага сялянскага саюза і сакратаром яго цэнтральнага камітэта, адначасова працаваў у Беларускім інстытуце гаспадаркі і культуры, быў сябрам яго галоўнай управы і старшынёю Віленскага аддзела. У 1928 годзе выйшла кніга Браніслава Туронка «Гігіена ўзгадавання дзіцяці».

Пасля заканчэння універсітэта і практыкі ў Літоўскай клініцы ў Вільні ў 1926 годзе бацька атрымаў дыплом доктара медыцынскіх навук, а ў 28-м годзе быў прызначаны раённым лекарам у Дукштах.

А ўсе нашы сваякі з бацькавага боку жылі на Браслаўшчыне — дзядзькі і цёткі. Часам мы ездзілі да іх. Калісьці кантакты з тою раднёю былі мацнейшыя. Памятаю, што адтуль мы ездзілі ў Дзвінск па розныя закупы, якія загортвалі ў латышскія газеты. Я адразу ж браўся іх чытаць, таму што не мог жыць без ніякіх вестак. Ведаючы літоўскую мову, я мог нават чытаць і шмат разумець па-латышску. Тым больш, што аднойчы ў нас з латышамі адбылася такая гісторыя. У нас быў вельмі вялікі дом, дзе бацька меў свой кабінет з прыёмным пакоем. Пасля бацькавай смерці палова дома альбо здавалася каму-небудзь унаймы альбо рэквізавалася рознымі ўладамі. Падчас нямецкай акупацыі ў нас забралі гэтую палову хаты і зрабілі там нямецкі авіяцыйны пост. Там было восем салдатаў, якія пабудавалі маяк і высочвалі ўсе самалёты. Гэта былі латышы ва уніформе «Luftwaffe» з бела-чырвонымі павязкамі. Неяк я прыехаў з Вільні на адпачынак, сяджу ў хаце, чытаю штосьці, а паколькі сцены былі тонкія, чую — не па-латышску гавораць. Аказалася, што прынамсі палова з гэтых салдатаў была з Латгаліі, і ўсе яны гаварылі па-беларуску.

Двое з іх, Пецька Кузьміцкі і Павел, ва ўрачыстасць Пятра і Паўла наладзілі вялікую папойку. Пецька ў той час нёс дзяжурства. Мы на свята акурат сядзелі ў двары, раптам бачым — ідзе той з вінтоўкаю ў нямецкай уніформе, хістаецца і спявае: «С нами Сталин родной, он железной рукой...» Такія вось казусы часам здараліся...

— Раскажыце, калі ласка, пра Вашу маму, як і дзе яны пазнаёміліся з бацькам?

— Маці мая, Марыя з роду Рэшэцяў, паходзіла з Беласточчыны,

з вёскі Рушчаны. Увосень 1915 года іх вёску спалілі рускія войскі, якія адступалі. Усе жыхары былі адпраўлены ў Расію, у бежанства. Маці апынулася ажно ў Томскай губерні. Пасля вяртання з бежанства людзям не было дзе жыць, а ў Вільні ў той час працаваў брат маці, ксёндз Язэп Рэшэць. Ён забраў яе з сястрою ў горад. Маю маці ўладкаваў у ліцэй для выхавацелькаў дзіцячых садкоў. Яна скончыла гэтую ўстанову, далучылася да жыцця Вільні, спявала ў касцёльным хоры. Там яна пазнаёмілася з бацькам і выйшла за яго замуж, і неўзабаве яны выехалі ў Дукшты, дзе нарадзіліся я і два мае малодшыя браты, Андрэй і Міхась.



У гасцях у Юрыя Туронка — Язэп Янушкевіч, Галіна Хінка, Крыстына Лялько. Трыпуцi, 2004 год.

— Пан Юры, а фармаванне Вашай свядомасці пачалося яшчэ ў маленстве, у бацькавым доме?

— Так, гэта быў абсалютна натуральны працэс. Калі я быў малы, я бачыў на сценах нашага дома партрэты Купалы, Коласа, Сваяка, Багушэвіча і кожнага мог беспамылкова назваць. Прынамсі, так успамінала заўсёды мама. Бацькі размаўлялі і паміж сабою і з дзецьмі па-беларуску. Я ніколі не вучыўся ў беларускай школе, чытаць і пісаць кірыліцай мяне навучыла мама. Я і да сёння памятаю і беларускія вершы, і песні, якія яна спявала, і ўсю тую хатнюю непаўторную атмасферу, у якой мы жылі. Мяркую, што і дзяўчыну Яню, якая некалькі гадоў у нас працавала, бацька спецыяльна запрасіў з Браслаўшчыны, каб мы, дзеці, маглі з ёю размаўляць на роднай мове. Гэтага працэсу не затрымала заўчасная смерць бацькі, які пакінуў нас у верасні 1938 года.

— Вашы школьныя гады прыпалі на неспакойны ваенны час. Як удавалася набываць веды?

— Тры гады я навучаўся ў пачатковай школе ў Дукштах. Потым трэба было паступаць у гімназію, але для гэтага не было ніякіх магчымасцяў. Вайна... Фронт, праўда, знаходзіўся далёка, у Літве было спакойна, партызанаў там амаль не было. Я спрабаваў паступіць на вучобу ў Свянцяны, нават экзамены здаваў, потым — у павятовы гарадок Зарасаі, але там не было інтэрнату. А мой сябра, старэйшы за мяне на два гады (мне тады было гадоў 12—13, і ён быў для мяне аўтарытэтам), кажа: «Едзем у Вільню, можа, уладкуемся дзесьці, а калі не, то вернемся назад». Маці нeяк пусціла мяне, і мы паехалі. Пераначавалі ў яго знаёмых на падлозе, а назаўтра пайшлі ў гімназію, якая знаходзілася каля касцёла святога Казіміра. Мы прыйшлі на панадворак і вось сустракаем нейкага пана, які пытаецца ў нас: «Чаго вы, дзеці, хочаце?» А мы кажам: «Вучыцца». — «О! Адкуль жа вы прыехалі?» — «З Дукштаў». — «А як цябе завуць?» — пытаецца ён у мяне. Я адказаў. «Твой бацька — лекар?» — «Ну... Быў, але ўжо памёр...» — «Так?.. Мм... Ну, дык прыйдзіце заўтра а восьмай гадзіне да дырэктара», — сказаў нам гэты чалавек, бо гутарка адбывалася ўжо па абедзе. Калі на наступны дзень мы прыйшлі да дырэктара, то ўбачылі, што ім быў той самы чалавек, які размаўляў з намі ўчора. Ён адразу ж залічыў нас у гімназію. За навучанне трэба было плаціць сто марак на год — дырэктар вызваліў нас ад гэтага. Паколькі мы не мелі дзе жыць, даў накіраванне ў інтэрнат. І адразу ж пачалося навучанне.

Калі скончыўся навучальны год, дырэктар запрасіў мяне да сябе на кватэру. Ён у той час збіраўся пераязджаць у Клайпеду, таму сказаў, калі я прыйшоў да яго: «Часы цяпер няпэўныя. Можа, мы больш ужо не пабачымся. Я хачу, каб ты ведаў, што мы былі знаёмыя з тваім бацькам. Разам вучыліся ў Віленскім універсітэце, нават нейкі час разам жылі ў бурсе. Толькі ён змагаўся за сваю Беларусь, а я — за сваю Літву».

— Значыць, бацька дапамагаў Вам з вечнасці праз сваіх сяброў...

— Так, дапамагаў, хоць былі выпадкі, калі мне даводзілася чуць: «А, гэта той беларускі нацыяналіст!»

— Пан Юры, Ваш родны дзядзька, матчын брат ксёндз Язэп Рэшэць, пра якога Вы ўжо тут згадвалі, доктар філасофіі і тэалогіі, вядомы дзеяч беларускага хрысціянскага руху. А ці даводзілася Вам з ім сустракацца?

— Толькі аднойчы, калі вясною 1938 года ён выязджаў у Амерыку. Ксёндз Рэшэць прыехаў з намі развітацца, бо, магчыма, адчуваў, што больш ужо не вернецца. Памятаю, бацькі размаўлялі з ім, а

нам, дзецям, ён даваў грошы, кажучы: «Ідзіце ў краму, купіце, што вам захочацца», — каб мы не перашкаджалі ім...

— А як жа Вы з Дукштаў трапілі ў Польшчу?

— Пасля смерці бацькі маці хацела прадаць дом у Дукштах і вярнуцца на сваю Беласточчыну, дзе жылі яе браты і сёстры. Аднак пачалася вайна, узніклі новыя межы і гэты намер давялося адкласці на пасляваенны час. Дарэчы, у ліпені 1944 года згарэў наш дом і сям'я засталася без даху над галавой. Нішто нас не затрымлівала ў Дукштах, і ў 1945 годзе маці вырашыла выехаць на радзіму ў рамках перасяленчай акцыі, якая тады адбывалася.

— І як складвалася Ваша жыццё на мамінай радзіме?

— Напачатку даволі складана. Аказалася, што там нас ніхто не чакаў. Дзядзькі і цёткі мелі свае сем'і і невялікія хаткі, а атрымаць кватэру ў разбураным Беластоку было немагчыма. Таму давялося на пэўны час раздзяліцца: маці з адным братам пасяліліся ва ўсходнепрускім горадзе Растэнбург, іншы брат у дзядзькі ў вёсцы Рушчаны, а я ў цёткі ў вёсцы Трыпуці, адкуль ездзіў цягніком у беластоцкі ліцэй. Было невымоўна цяжка: цягнікі хадзілі нерэгулярна і трэба было вельмі рана ўставаць, але яшчэ большыя праблемы стварала мая марная польская мова, у прыватнасці невядомая, а часта незразумелая польская тэрміналогія, што выклікала розныя з'едлівыя насмешкі аднакласнікаў. Не было падручнікаў. У цёткі цяжка было вучыцца, дом не быў электрыфікаваны, усе сядзелі пры керасінавай лямпе. Вельмі сумаваў па Вільні, якая, нягледзячы на ваенныя ўмовы, явілася мне як вяршыня культуры і прагрэсу. Не раз думалася, навошта я яе пакінуў... Але іншага выйсця не было. Дарэчы, і цётка хацела мяне пазбыцца. Праз некалькі месяцаў уладкавала мяне ў Ольштыне, дзе быў ліцэй з бурсай... Жылося бедна, але весялей, чым у Беластоку. У Ольштыне атрымаў я ў маі 1947 года атэстат сталасці і пачаў шукаць магчымасці для далейшай адукацыі.

Восенню 1947 года я паступіў у Гандлёвую акадэмію ў Шчэціне, пры якой быў добры інтэрнат для студэнтаў. Закончыў яе ў чэрвені 1950 года і пераехаў у Варшаву. Вучобу працягваў у Галоўнай школе планавання і статыстыкі, дыплом магістра эканамічных навук атрымаў у 1952 годзе. Нарэшце пачалося самастойнае жыццё, не было патрэбы аглядацца на стыпендыю і сціплую матчыну дапамогу.

У Варшаве працаваў у імпартна-экспартнай фірме хімічных вырабаў і адначасова, вечарамі, асістэнтам на кафедры эканамічнай геаграфіі Галоўнай школы планавання і статыстыкі. Вывучаў эканоміку хімічнай прамысловасці ў Польшчы і за мяжой. На пачатку 1956 года быў пераведзены ў Польскую знешнегандлёвую палату, у рамках якой былі створаны эканамічны аддзел і рэдакцыя газеты «Замежныя рынкі». У палаце я працаваў каля 40 гадоў — да пенсіі, вывучаў кан'юнктуру міжнароднага хімічнага рынку, публікаваў свае даследы ў згаданай газеце і ў іншых польскіх сацыялістычных часопісах, удзельнічаў як эксперт у працах Еўрапейскай эканамічнай камісіі ў Жэневе, працаваў на польскіх і міжнародных выставах хімічных вырабаў.

Праца была цікавая і давала розныя магчымасці — купіў кватэру, стварыў сям'ю, мог знайсці час на грамадскую дзейнасць.

— Пан Юры, па адукацыі Вы эканаміст, шмат часу і сіл аддалі гэтай галіне дзейнасці. Як жа сталася, што мы найперш ведаем Юрыя Туронка менавіта як гісторыка?

— Першыя веды па гісторыі мне дала літоўская гімназія, дзе літоўцы выкладалі свае погляды на гістарычныя з'явы. У польскім жа ліцэі я ўбачыў, што гэтыя погляды не ўхваляліся, а падаваліся зусім іншыя. Напрыклад, калі я прыехаў вучыцца ў Беласток, настаўнік гісторыі выклікаў мяне адказваць тэму «Грунвальдская бітва». Я пачаў расказваць пра тое, чаму мяне вучылі ў літоўскай гімназіі: што ўвесь цяжар змагання і перамогі ўзяў на сябе Вітаўт Вялікі, а Ягайла сядзеў у сваёй палатцы і маліўся. Раптам клас сцішыўся, а потым выбухнуў смех. У Літве за такі адказ я атрымаў бы «пяцёрку», а тут — «двойку», хоць гутарка ішла пра адну і тую ж з'яву. Гэта вызначыла напрамак маіх пошукаў у дачыненні да аб'ектыўнасці гісторыі.

Як я ўжо казаў, я некалькі гадоў працаваў на імпартна-экспартным прадпрыемстве хімічных прадуктаў, а потым — у Польскай знешнегандлёвай палаце, дзе выдавалася газета «Rynki zagraniczne». Добра было тое, што я мог хутка справіцца з напісаннем патрэбных артыкулаў і мець час для таго, каб займацца гісторыяй. У 50—70-я гады з гэтым былі свае складанасці. Мяне не задавальняла афіцыйная гістарычная навука, не хацелася займацца планамі пераўтварэння прыроды ці чымсці падобным. Спачатку я займаўся эканомікай БССР і меў ахвоту пісаць кандыдацкую дысертацыю ў Мінску, шмат часу патраціў на розныя даследаванні ў бібліятэках. Потым я даведаўся, што супрацоўнікі бібліятэкі мелі спецыяльны загад інфармаваць адпаведныя ўлады пра ўсё, што я чытаў. Калі ж я паехаў у Мінск і прапанаваў навукоўцам тэму свайго даследавання, то яны адразу сказалі, што гэта іх не цікавіць.

— А якая была тэма?

— «Сельская гаспадарка Усходняй і Заходняй Беларусі». Мне хацелася зрабіць параўнальнае даследаванне пра тое, як яна развівалася. Афіцыйна ж усё было добра, хоць людзі стаялі ў чэргах па хлеб, а ва Украіне наогул паміралі з голаду. Потым, калі ўтварылася Беларус-

кае таварыства, аддзелы якога былі ў Беластоку і Варшаве, я шмат часу патраціў на вывучэнне беларускага школьніцтва на Беласточчыне. Але выкарыстаў з гэтага няшмат, і не таму, што не было магчымасці публікаваць вынікі даследавання. Я знаходзіў дакументы, у якіх чорным па белым было напісана пра тое, як беларусы адмаўляліся ад беларускай мовы ў школе, як беларусы выступалі хутчэй за польскую школу, чым за беларускую...

Я маю дакументы, у якіх людзі звярталіся да ўладаў з просьбаю, каб у Бельску не адкрывалі беларускай гімназіі: калі не польскую, дык давайце нам рускую! Але ўлада ўсё ж вырашыла адкрыць менавіта беларускую гімназію.

— Сумныя гэта факты. Значыць, народу трэба, каб ініцыятыва абавязкова сыходзіла зверху?

— Выходзіць, так, і гісторыя, на жаль, гэта пацвярджае...

— Пан Юры, Ваша кніга «Беларусь пад нямецкай акупацыяй», якая выйшла спачатку ў Польшчы на польскай мове, пасля была перакладзена на беларускую, выклікала шмат дыскусій. Як Вы прыйшлі да такой тэмы? Што дало штуршок для напісання кнігі?

— Я даследаваў біяграфію Вацлава Іваноўскага і збіраўся друкаваць некаторыя рэчы. Атрымалася пяць салідных навуковых распрацовак, якія Васіль Белаказовіч, дырэктар Інстытута славістыкі польскай Акадэміі навук, публікаваў у акадэмічных выданнях. У артыкуле, які называўся «Kwestia białoruska w polityce obozu londyńskiego», я імкнуўся паказаць усю палітыку падчас Другой сусветнай вайны і становішча Вацлава Іваноўскага. Я не ведаў, што мне рабіць са сваім матэрыялам, бо з гэтаю тэмаю ніхто не хацеў мець справы. Я паслаў артыкул у Інстытут гісторыі польскай Акадэміі навук. Быў верасень 1980 года. У Польшчы — забастоўкі, стачкі... Хіба цэлы год наконт маёй публікацыі нічога не было чуваць. Нарэшце патэлефанавала нейкая жанчына і сказала, што са мною хоча сустрэцца прафесар Пётр Ласоўскі. Я прыбыў у Інстытут гісторыі, а прафесар паведамляе: «У нас акурат распрацоўваецца тэма пра адносіны Польшчы з Беларуссю, Літвой і Украінай. Украінская частка ўжо амаль падрыхтаваная, а вось наконт беларуска-польскіх узаемаадносінаў яшчэ наогул нічога не даследавана. Адзін навуковец спрабаваў штосьці распрацаваць у гэтай галіне, але нібыта не здолеў выявіць нічога істотнага. Другі навуковец таксама адмовіўся ад гэтай тэмы, папрацаваўшы над ёю два месяцы. І раптам Вы прыносіце такі цудоўны артыкул! Я, праўда, маю наконт яго некаторыя засцярогі, але падыход мне вельмі падабаецца. Ды гэтага мала! Напішыце дысертацыю пра нямецкую акупацыю ў Беларусі». Я, вядома ж, быў вельмі задаволены прапановаю, бо ад гэтага залежала магчымасць працаваць у архівах. Прафесар назваў тэму: «Беларусь пад нямецкай акупацыяй». Я кажу: «Але ж гэтая тэма патрабуе таго, каб у ёй былі раскрыты і праблемы аховы здароўя, і садаводства, і гэтак далей. Я прапаную тэму „Нямецкая акупацыйная палітыка ў Беларусі“». — «Што Вы? Беларусь жа падпадала пад агульную нямецкую ўсходнюю палітыку». — «Ну, добра, — кажу яму, — я прымаю Вашу прапанову, але калі мяне будуць крытыкаваць за тое, што ў гэтым даследаванні няма гутаркі пра агароды або пра ахову здароўя, то Вы будзеце мяне абараняць». З 1982 па 1985 год я апантана працаваў над гэтаю тэмаю, хоць і да гэтага ўжо было шмат назапашана матэрыялу. Пасля абараніў доктарскую дысертацыю, і гэтая праца легла ў аснову кнігі «Беларусь пад нямецкай акупацыяй». Такая вось гісторыя.

...Мы яшчэ доўга ў той вечар размаўлялі з панам Юрыем: пра гісторыю і сучаснасць, пра маладых беларускіх гісторыкаў, якіх ён шануе і на якіх ускладае вялікую надзею, пра нашу Беларусь, пра Касцёл і перспектывы духоўнага хрысціянскага адраджэння, пра новыя публікацыі ў часопісе «Наша вера»...

Да размовы далучылася пані Зіна і запрасіла, калі стане на добрае цяпло, абавязкова прыехаць у Трыпуці на Беласточчыне, на сваё лецішча.

А мне прыгадалася, як гасцявалі мы там у красавіку 2004-га разам з Язэпам Янушкевічам, яго жонкаю, мастачкаю Галінаю Хінкаю і Міколам Новікавым. Тады была не толькі шчаслівая магчымасць доўгай няспешнай размовы з панам Юрыем, але й нагода палюбавацца прыгожымі трыпуцёўскімі ваколіцамі, ладным дамком, у які так шмат свайго часу ды майстравітасці ўклаў гаспадар, і падзівіцца, якія вялізныя пні даставаў-карчаваў ён не адну вясну на сваім пляцы, каб вызваліць і вырабіць зямлю пад кветнік, які потым з любоўю засадзіла гаспадыня вакол хаты.

Штосьці вельмі сімвалічнае ўбачылася тады ў тым упартым гаспадарскім карчаванні і падумалася, што гэтаксама і ў навуковай, даследчыцкай працы каторы ўжо год Юры Туронак настойліва, сумленна і паслядоўна распрацоўвае гістарычную дзялянку дзеля таго, каб маглі прабіцца і ўзрасці на ёй парасткі схаванай і часта скажонай праўды, каб дапамаглі яны ўсім нам лепш разумець і ведаць сваю сапраўдную гісторыю, якая ў сваю чаргу абавязкова дапаможа будаваць сучаснасць і будучыню.

Дык няхай жа добры Бог дае нашаму шаноўнаму юбіляру як мага больш сілы і здароўя на яшчэ доўгія гады натхнёнай і плённай працы.

Размаўляла Крыстына Лялько.
Варшава—Мінск.
Фота Міколы Новікава.



Дар рэдкі, бо чысты і свабодны

Не магу ўявіць задачы больш складанай (для сябе, вядома), чым сказаць пра навукоўца і чалавека Уладзіміра Міхайлавіча Конана невялікае слова. Пра Конана было б лягчэй (не лёгка, але лягчэй) напісаць аб'ёмную манаграфію, а яшчэ лепш – не адну, а тры: «Эстэтычныя погляды У. М. Конана», «У. М. Конан – літаратуразнавец і крытык», «У. М. Конан – фальклярыст і міфолаг». Ну хоць бы гэтыя тры. А тады, увайшоўшы ў смак, я напісаў бы яшчэ некалькі рэчаў менш аб'ёмных: «Конан – даследчык гісторыі хрысціянскіх канфесій на Беларусі», «Конан – чытач Святога Пісання», «Конан – тэарэтык нацыянальнага духоўнага і культурнага адраджэння Беларусі», «Педагагічныя погляды Конана», «Конан-публіцыст», «Конан-мовазнавец».

Але і тады ён быў бы не ўвесь ахоплены маёй увагай, гэты неахопны Уладзімір Міхайлавіч Конан. Так шмат на сённяшні дзень ім напрацавана (паднята, узвернута, абдумана, абследавана, абслухана чуйным вухам, абстукана ўдарамі сэрца!). Неверагодна шмат. І на ўсім і ўва ўсім, што выйшла з-пад яго пяра, – водсвет добрай, шчырай, праўдзівай хрысціянскай душы, адбітак хрысціянскай заклапочанасці, туга па хрысціянскіх ідэалах, смутак ад разумення неўладкаванасці, непрыкаянасці душы чалавечай, ад усведамлення, што жыццё людское на зямлі арганізавана не ў адпаведнасці з запаветамі Сына Божага, яго апосталаў і вучняў. Зразумела, Уладзімір Конан – навуковец, а не хрысціянскі прапаведнік, ён кіруецца метадалогіяй аб'ектыўнага навуковага доследу, але яго спасылкі на Біблію і на апосталаў заўсёды дарэчныя, да месца, нават вельмі да месца, бо прадмет яго даследавання такі, што аднэй логікі недастаткова, – мне, чытачу, недастаткова, – патрэбны душа і сэрца аўтара, дыханне яго любові. Гэта ў яго – у самім паветры тэксту, і не адчуць гэтага – немагчыма.

Уладзімір Конан ведае (і тым кіруецца), што і ў навуцы, і ў літаратуры, і ва ўзаемадачыненнях з людзьмі, з калегамі і сябрамі трэба жыць па-хрысціянску чыста, жыць у напружанай штодзённай працы дзеля паспалітага дабра, жыць, памагаючы сваімі ведамі тым, хто мае патрэбу, жыць сціпла, не думаючы пра вядомасць, пра славу, тым больш – пра матэрыяльныя выгады і раскошу, – пра ўсё гэта, дасць Бог, паклапоцяцца іншыя, а не паклапоцяцца – дык і такой бяды, і так сыдзе.

Пра што б ні пісаў У. Конан, што б ні даследаваў – прадмет сваёй зацікаўленасці ён вывучае вельмі ўважліва, пільна і трактуе тэму грунтоўна, яму зусім не ўласцівыя паспешлівасць і верхаглядства. Канкрэтныя старонкі, імёны і творы гісторыі беларускай літаратуры ён разглядае з такой жа спакойнай праніклівасцю ў глыбіню, з такой жа абгрунтаванасцю і дакладнасцю, як гэта рабілі даследчыкі самых багатых, самых развітых літаратур у свеце, якія адчувалі пад нагамі тысячагадовы грунт і не сумняваліся ў тым, што наперадзе вечнасць, рабілі з тым спакоем, які трымаецца на ўпэўненасці: нам, гэта значыць нашай мове, нашай культуры, нашай нацыянальнай духоўнасці, самому існаванню нашае нацыі, нішто не пагражае. Так чуліся і таму так спакойна пісалі-працавалі *яны*. Але ж у нас для такога спакою падстаў небагата. Мабыць таму, у нашых пісаннях і даследаваннях (асабліва сёння) шмат паспешлівасці, нестаноўкасці, нервознасці. У Конана – нічога гэтага няма. Увогуле ён не паддаецца на эмацыйныя правакацыі, не абураецца, не выбухае сярдзітым папрокам, ён ... толькі іранічна ўсміхаецца; чытаючы яго, я часта ўяўляю, як ён у іранічнай усмешцы мыляе губамі, што шмат-шмат разоў бачыў у часе нашых сяброўскіх абменаў думкамі па літаратурных ці навуковых пытаннях (а хоць бы і па грамадска-палітычных). Адкуль гэты ў яго спакой? Ад упэўненасці: я маю гонар

працаваць у вялікай літаратуры, у гуманітарных навуках з вялікімі традыцыямі — і мітусіцца недарэчы. Спакойна і грунтоўна, шаноўныя, грунтоўна і спакойна!

Надзвычай цікава чытаць тыя месцы ў кнігах і артыкулах У. Конана, дзе ён палемізуе з калегамі-даследчыкамі, з даўно прызнанымі (у тым ліку і ўжо адсутнымі) аўтарытэтамі. Конан палемізуе, бо яму, я сказаў бы, сумленне не дазваляе абмінуць тое, што ён лічыць памылковым, ён не можа рабіць выгляд, што не бачыць слядоў паспешлівага, няўважлівага прачытання, недастаткова абдуманых высноў ці заўваг у даследаваннях калегаў. «О, гэты Конан! Ён то ўжо не ўпусціць-не прапусціць нічога, што разыходзіцца з навуковай ісцінай, з праўдай жыцця, з законамі эстэтычнамастацкай мэтазгоднасці, і, вядома ж, з яго ідэйнымі перакананнямі!» Дасведчанасць у біяграфіях пісьменнікаў, філосафаў, гісторыкаў, фалькларыстаў і этнографаў, у асаблівасцях іх метадалогій, падыходаў, канцэпцый, — уражвае і захапляе, выклікае пачуццё вялікай павагі і пашаны.

Прафесіянал самага высокага класа, У. Конан за паўстагоддзя працы на абранай ніве памог многім-многім чытачам, сваім вучням ясней убачыць і пазнаць гісторыю развіцця эстэтычнай думкі ў Беларусі, лепш зразумець складаныя з'явы нашай літаратуры, перадусім паэзіі, у тым ліку вялікія творы і вялікія постаці, памог авалодаць (уласным прыкладам, вядома) метадалогіяй сапраўды навуковага даследавання, памог выйсці на плённы шлях творчай дзейнасці. Нялёгка было б пералічыць усіх тых навукоўцаў, якіх, калі яны былі на ўзлёце, Уладзімір Міхайлавіч падтрымліваў, за якіх заступіўся, абараніў ад несправядлівага пагрому, паверыўшы ў іх талент, у іх адданасць справе адраджэння і ўзвышэння Бацькаўшчыны.

Усё, што напісана Уладзімірам Конанам, чытаць надзвычай цікава. На якой старонцы ні разгарні яго кнігу — яна цябе захопіць і ўцягне ўглыб той асобага кшталту рэчаіснасці, дзе пануюць інтэлект, мудрасць, праўда, а найперш — дух вялікай сыноўскай нераўнадушнасці. І вялікі сыноўскі боль. Я быў бы вельмі рад, быў бы проста шчаслівы, калі б сённяшняя маладая Беларусь накінулася, з гарачымі вачыма, на кнігі У. М. Конана, каб прачытала самую лепшую ў нашым літаратуразнаўстве яго манаграфію пра геніяльнага паэта Максіма Багдановіча («Святло паэзіі і цені жыцця»), манаграфію пра геніяльнага беларускага крытыка Адама Бабарэку («Адам Бабарэка»), манаграфію пра вялікага адраджэнца, змагара за беларускую ідэю ксяндза Адама Станкевіча, каб прачытала і зразумела, чаму з такім пакутным болем ён піша пра іх лёсы, дый задумалася над лёсам усіх нас, сыноў і дачок Беларусі, над лёсам нашага народа, нашай нацыі, нашай Богам дадзенай нам зямлі. Каб прачытала яго манаграфію «Ля вытокаў самапазнання» — пра станаўленне духоўных каштоўнасцей у святле фальклору, дый адчула душой і сэрцам, якія незлічоныя і неацэнныя скарбы народнай творчасці нам дасталіся ў спадчыну і як трэба гэтай спадчынай даражыць, каб не застацца без жыватворных каранёў і не страціць свайго нацыянальнага аблічча.

Для розных беларускіх энцыклапедый — і агульных, і галіновых — У. Конан напісаў некалькі сот артыкулаў. У артыкуле «Музы́ка» («Беларуская міфалогія. Энцыклапедычны слоўнік») ён падае як узор такую беларускую прыказку: «Не той музы́ка, хто йграе на вяселлі або на йгрышчы, а той, хто сам сабе йграе». Гэтая жамчужына народна-паэтычнай мудрасці мае вельмі глыбокі сэнс, які лёгка, з ходу, не спасцігаецца. З ходу, не ўдумаўшыся, можна нават запярэчыць: маўляў, як жа так, музы́ка грае для людзей, яго і прызванне ў тым, каб слугаваць сваім талентам народу. І ўсё-такі: сапраўдны, з Божай ласкі, музы́ка — той, хто грае для сябе, бо калі ён не грае для сябе, гэта значыць, не слухае і не чуе ў гуках сваю душу, тое, што яна вымаўляе, — як жа тады гэтую душу пачуюць і зразумеюць іншыя? Уладзімір Конан піша свае кнігі і артыкулы так, як грае той, ад Бога, музы́ка, — слухаючы і чуючы сваю душу. Гэта — дар рэдкі. Рэдкі, бо — чысты: незабруджаны і неспахаблены; рэдкі, бо — свабодны: нязмушаны, не падлеглы гвалту злой сатанінскай волі.



Уладзімір Конан і Ніл Гілевіч у Вязынцы. 1992 г.

Ніл ГІЛЕВІЧ

Ніл ГІЛЕВІЧ нарадзіўся 30.09.1931г. у вёсцы Слабада, што на Лагойшчыне. Скончыў Беларускі дзяржаўны універсітэт, пасля аспірантуру пры ім. Народны паэт Беларусі. Прафесар. Заслужаны дзеяч навукі БССР, лаўрэат Дзяржаўнай прэміі БССР імя Янкі Купалы і Міжнароднай прэміі імя Х. Боцева. Аўтар шматлікіх зборнікаў паэзіі, кніг па літаратуразнаўстве і фальклярыстыцы, плённа працуе ў галіне перакладу.



Аркадзь Шпунт

У ЧАКАННІ РАСКРЫЦЦЯ

(ДБЖ–69, КП–12470)

1.

...Гісторыя помніка ва ўспрыманні рэстаўратара — часцей за ўсё, анамнез і суправаджаецца не зусім мастацтвазнаўчымі роздумамі. А калі дакладней, то зусім немастацтвазнаўчымі. Асабліва на этапе стабілізацыі разбуральных працэсаў. На гэтай стадыі рэстаўратар і рэчы той добра не бачыць. Ён углядаецца ў «аперацыйнае поле»: сляды хаосу і распаду, і слаі, слаі, слаі — перад вачыма і пад рукой рэстаўратара.

Аперуючы тым, што ўпарадкоўвае, супраціўленне чаго пераадольвае, рэстаўратар спасцігае стратыграфію наслаенняў, логіку ператварэнняў рэчы ў часе.

Роздум прыходзіць тады, калі цалкам усведамляеш, *што* неабходна выдаліць, *што* раскрываецца.

2.

Фарбавыя слаі аднаўленняў і акіслены пакост выдаляюцца падчас расчысткі сапраўднага жывапісу, незваротна ператвараюцца ў пыл пад скальпелем, бясследна растварaюцца хімічным рэактывам. Слаі знікаюць, аддаючы інфармацыю пра зменлівасць лёсу помніка і неаднаразовыя спробы людзей «рэанімаваць» Вобраз.

Схаванае і нібы страчанае паступова выходзіць з цемры забыцця. Становіцца бачным, існым. Становіцца акном у мінулае. Невялікім, як у выпадку з ДБЖ—69, усяго 49.5 на 63, але адчыненым.

У адчыненым акенцы праглядваюцца прастора і час, вее старажытным жыццём, пра якое можна толькі здагадвацца, спрабуючы ўявіць, як абраз Маці Божай Адзігітрыі доўга стаяў на паліцы ў майстэрні іканапісца, каб сагрэцца цяплом і насыціцца святлом.

Ад іконы зыходзіў густы хатні пах спелай драўніны ліпы, ператтвораны сёння ў вытанчаны часам водар даўніны. Ззяла залатая ўзорнасць, квітнеў жывапіс пад ахоўнаю плёнкаю, якая набірала празрыстасць і цвёрдасць. Камяні, пясок і металы, перамолатыя ў пігменты, кляі, эмульсіі і алеі раслінаў, якія сталі сувязнымі рэчывамі, майстар тонка перацёр і сабраў на белай заляўкашанай паверхні і ператварыў у выяву.

Рукатворны Вобраз у сваёй завершанасці ўзносіўся над рамесніцкаю хітрасцю і штодзённаю мітуснёю людзей. Акінуўшы адчужана раўнівым вокам ікону, майстар кароткаю малітваю падзякаваў Богу за паспяхова скончаную працу.

Тою раніцаю (летняю? вясновую? зімовую? восеньскую? якога года?) гэта была першая малітва перад яшчэ не асвечаным абразом. Першая з шэрагу незлічоных...

3.

Міжволі разважаеш, суправаджаючы сваё рукадзелле, якое вымагае невыноснага цярпення і абачлівасці, струменем усведамлення, а калі дакладней — ручайком, што ледзьве бруіцца з той хуткасцю працы, якая не церпіць спеху і мітусні...

... Невялікая, цудам ацалелая аснова з дзвюх дошак, спілаваная па тарцах. Дошкі злёгку пагнутыя, па стыку разышліся. Тыльны бок абгабляваны скобляю. Шпонкі навылётныя, фігурныя. Чым больш шанаваная ікона, тым больш яе аднаўлялі. Жывапіс зачынены акладам — срэбра, чаканка, пазалота. Элементы дэкору XVIII ст. ці першай паловы XIX ст.? Пад акладам жывапіс не мог прагарэць. Выгараў ад свечкі, калі не было акладу. Спачатку не было акладу з цудоўнай срэбнай, глыбокай чаканкі. Пакост састарэў, стаў амаль чорны (цямнее, як вядома, 70—100 гадоў). Нічога нельга разгледзець, бо састарэлая плёнка страціла аптычныя ўласцівасці. Фон дэкараваны разьбою па ляўкасе, пазалота,

---

Аркадзь ШПУНТ — мастак-рэстаўратар вышэйшай катэгорыі. Нарадзіўся ў 1947 г. у Барысаве. Закончыў мастацкую вучэльню. Навучаўся прафесіі ў майстроў Усесаюзнага навукова-даследчага інстытута рэстаўрацыі. Рэстаўраваў пінскі катэдральны касцёл Унебаўзяцця Найсвяцейшай Панны Марыі, мінскую архікатэдру Імя Найсвяцейшай Панны Марыі, іншыя помнікі сакральнай архітэктуры і мастацтва. Аўтар аповесцяў-эсэ «Блики уходящего дня» (1989), «Момент нуль» (2000) і шэрагу сцэнарыяў дакументальных фільмаў. Працуе ў Нацыянальным мастацкім музеі Беларусі. Жыве ў Мінску.

пацёртасці да палімента. Праклеілі, пралакавалі, забілі тонкі малюнак разьбы клеем, лакам-кронам. Фон двойчы перазалаціліі. Малюнак страціў выразнасць, яго двойчы аднаўлялі. Крыжовы німб Хрыста, крыжападобная працягнутасць. Пра крыжовую смерць Збаўцы нагадвае ўпісаны ў німб крыж. Дзевяць палосак, дзевяць анёльскіх хораў, дзевяць лінеек літары азначаюць, што «Існы». Кінавар лініі і літары змяшаліся. Дзе сваё, дзе чужое? Ліній, здаецца, больш — дзевяць на два ці на тры? Да накладання акладу фон залачонай разьбы, вытанчанай, тонкай (элементы, напэўна, XVII ст.) грунтоўна, у чатыры слаі, не вядома для чаго грунтавалі. Клеемелавы фон рыхлы, потым два — клей і алей — рознакаляровыя, верхні ружовы — не ўгрызці, не размякчыць ні раствaральнікам, ні вадою, скальпель вастры бясконца. Выбарка малюнка робіцца пад мікраскопам — калі зрок пачаў падводзіць, вочкам каюк. Прагрунтавалі па стыку, па канцах асновы, па месцах апёкаў на рукаве са скруткам, побач на мафорыі. Моцна прагрунтавалі фон, запісалі жывапіс, замалявалі фон пад золата. Гладка — XVII стагоддзя як і не было. Прыбілі аклад, цвікоў не шкадавалі. Аблічча, рукі, хіманаліз... На фоне пакост размякчаецца спіртам. На абліччах незразумелае пакрыццё, расчышчаецца скальпелем усухую. Розныя пакрыўныя плёнкі — на адной рэчы? Асаблівасць змешанай тэхнікі? Асіст моцны, жывапіс — прыгажо-о-осць неапісальная. Які ультрамарын, якая зеляніна складкі — прыгажосць! Цэйс — класная оптыка і святлаводы. У промні зіхацяць крышталі засмоленага пакосту... і ноздры напружвае пах растворанага старога пакосту — іржава-чырвонага,ззяючага цеплынёю бурштыну...

4.

Раскрытыя абліччы Маці Божай і Божага Сына маюць характары настолькі індывідуальныя, што міжволі задумваешся пра партрэтнае падабенства. Выразна адлюстраваныя семіцкія рысы нагадваюць не пра Візантыю, адкуль з прыняццем хрысціянства на землі нашай Айчыны прыйшоў іканапіс, а пра біблейскую гісторыю і, напэўна, пра Слуцк. Ці напісаў бы хто такую ікону ў вёсцы Галынка? А ў Слуцку працаваў іканапісны цэнтр. І, каб пагдядзець на габрэяў, не трэба было ехаць куды-небудзь за край свету. Князі Радзівілы, якія валодалі з пачатку XVII ст. горадам, нават запрашалі габрэяў-гандляроў і рамеснікаў, даючы ім розныя льготы, насуперак пратэстам праваслаўнага духавенства. Так іканапісец, імкнучыся да гістарычнай дакладнасці, проста ўглядзеўся ў твары на вуліцы...

І маляванне твараў у дадзеным выпадку было б дарэчы назваць «карнацыяй».

5.

Партрэтнасць ніколі не была значнаю ў іканапісе. Падавалася толькі знешняе падабенства. Такое сапраўднае падабенства заўсёды існуе ў іканапісе, і яно, безумоўна, важнейшае за натуралізм і партрэтнае падабенства. Аднак абраз з Галынкі належыць да твораў старажытнабеларускага жывапісу, што разам з друкарскай прадукцыяй, якая трапляла з Захаду праз Украіну, Літву і Польшчу, падтрымліваў імкненне да рэалізму, якое ў XVII ст. сутыкнулася са старажытнарускай традыцыяй.

Царква мірылася з такімі тэндэнцыямі, бо сваім мастацтвам яе вымушалі мірыцца майстры іконы «Маці Божая Адзігітрыя», якая захоўваецца з 1970 года ў Нацыянальным мастацкім музеі Беларусі пад нумарамі фонда ДБЖ—69 і кнігі паступленняў КП—12470, напісаныя без належнай акуратнасці. На адваротным баку іконы таксама прыклеена паперка з надпісам чарнілами: «вёска Галынка, Сіняўскага с/с, Нясвіжскі р-н, Петрапаўлаўская царква, драўляная XVII—XVIII стст., дрэва, аклад, ДММ БССР».

6.

Безумоўна, наяўнасць разнастайных культурных сувязяў і ўсебакова адукаванага мастака, і нават не аднаго, у горадзе, дзе была адчынена самая старая школа ў Беларусі (кальвінская гімназія, 1624 г.), выпускнікі якой ехалі атрымліваць вышэйшую адукацыю ва універсітэты Гейдэльберга, Берліна, Лейдэна, Оксфарда, Эдзінбурга, Франкфурта-на-Одэрэ, Лейпцыга. І, на жаль, напэўна, часта заставаліся за мяжою, як, напрыклад, Ілья Капіевіч (1651—1714), які, скончыўшы навучанне ў гімназіі, жыў у Амстэрдаме, Гданьску і ў Маскве, дзе напісаў шмат кніг на рускай мове...

Тагачасны Слуцк мог бы слушна называцца горадам майстроў. Магдэбургскае права ён меў з 1441 года. Чаляднік, праслужыўшы тры гады, накіроўваўся ў «вандроўку» ў адзін з буйных цэнтраў Рэчы Паспалітай, каб удасканальвацца ў сваім рамястве. На людзей глядзеў, сябе паказваў. Вяртаўся, дзяліўся сваімі ўражаннямі, атрымоўваў права рабіць узорныя вырабы. І калі яны былі сапраўды ўзорнымі, ён даваў узнос у цэхавую казну і станавіўся паўнапраўным рамеснікам.

І расказаў бы хто, ці хаця б намякнуў, як жылі іканапісцы, як арганізоўвалася выкананне заказу, як забяспечваліся інструментамі і матэрыяламі, у каго вучыліся, як вучылі, пра што гаварылі паміж сабою ў майстэрнях, на цвінтарах і рыначных плошчах.

Сучаснікам аднаго з самых цяжкіх перыядаў жыцця беларускага народа, думаю, было што абмеркаваць і ў будні, і ў святы, хоць сцены Слуцкай крэпасці надзейна абаранялі і адбівалі любы напад.

Майстры таго часу і іх творы былі каштоўным трафеем заваёўнікаў. Не палонам, дык запрашэннем іх прымушалі працаваць і ў Маскве, і ў Варшаве, і ў Кіеве. Яны самі часта ішлі на чужыну і нават не дзеля магчымасці выжыць, а дзеля веры, без якой не бачылі жыцця. Яны здзіўлялі свет сваім майстэрствам. У чужых краях вырабы нашых суайчыннікаў ацалелі і сёння захапляюць людзей, з'яўляючыся прадметам нашага гонару, нашай гісторыі мастацтва.

Ваенны канфлікт Расіі са Швецыяй і польска-літоўскім войскам дорага каштаваў беларускаму народу. Не кажучы ўжо пра сялянскія паўстанні. Вось і задумаешся: як у крыві і нянавісці, у спустошаных і зруйнаваных гарадах, сярод запушчанай раллі, сярод гора і бяды ствараліся такія творы, як ікона з Галынкі. Такія яркія і вытанчаныя, такія святочныя... і такія дарагія: ікона выканана фарбамі не мясцовымі — прывазнымі. У жывапісе выкарыстаны азурыт — горная сіняя, малахіт — горная зяляніна, і блакітны камень — ультрамарын, што ў перакладзе з арабскай мовы азначае «з-за мора». Яго прывозілі ў Еўропу з Бадахшана (тэрыторыя сучаснага Афганістана), вельмі любілі ў Італіі. Ультрамарын цаніўся на вагу золата. Не кажучы ўжо пра само золата, ліставое і цёртаўтворанае, якое каштавала даражэй за золата.

7.

Свецкія іканапісцы, напэўна, арганізоўваліся ў цэхі (чым яны былі горшыя за рамеснікаў?), але пра цэхі іканапісцаў звестак няма. Дакументы маглі згарэць, а цэхі, тым не менш, маглі існаваць. Ва ўсялякім выпадку, такі абраз, як «Маці Божая Адзігітрыя» з Галынкі, аднаму і выпадкова зрабіць было немагчыма ні трыста гадоў назад, ні сёння. Іканапісцаў было, прынамсі, трое: жывапісец па фоне, жывапісец, які маляваў аблічча, пазалотчык і, магчыма, разьбяр па ляўкасе. Драўляную аснову рыхтаваў цясляр або сталяр. Ужо атрымліваецца больш за трое, а ў кожнага майстра, вядома, былі чаляднікі — прыяцель і вучань-хлопец.

Прафесіяналізм майстроў быў такі, што спецылізацыя відавочная, а ўзровень рамяства можна параўнаць хіба што з узроўнем, напрыклад, маскоўскіх крамлёўскіх іканапісцаў XVII стагоддзя.

Нашы нічым не саступаюць і нават чымсьці пераўзыходзяць. Напрыклад, стрыманасцю, якая звычайна называецца густам і дазваляе пазбегнуць знешняй мілавіднасці і «дробязнасці», у якіх распыльваецца і губляецца галоўнае: цэласнае ўспрыманне Вобраза. Пераўзыходзяць таксама грунтоўным веданнем і ўсходняй традыцыі, і тэхнічных прыёмаў заходнееўрапейскага жывапісу алеем, уменнем арганічна сінтэзаваць метад іканапісу з прыёмамі рэалістычнага жывапісу. А такога разьбянага пазалочанага фону на маскоўскіх іконах і не сустрэнеш, бо не рабілі. Не прынята было.

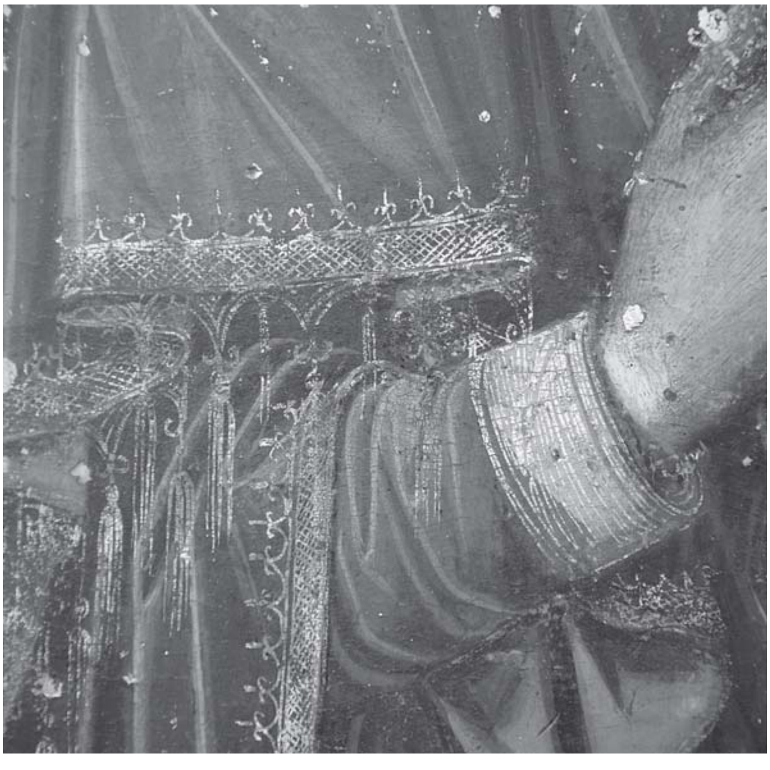
Украінскія іканапісцы мелі падобныя фарбы і маглі б выканаць такі твор, але на ўзроўні інтуіцыі ў працэсе раскрыцця жывапісу мяне не пакідала (наадварот, усё больш замацоўвалася) упэўненасць у тым, што гэта праца мясцовых майстроў.

На Украіне, хутчэй за ўсё, не ўглядаліся б у твары габрэяў, каб намаляваць іх, тым больш на іконе, тым больш у той час і нават дзеля гістарычнай дакладнасці. А ў беларускім сакральным жывапісе падкрэсленая расавая характарыстыка тыпажу зусім не рэдкасць, калі прыглядзецца.

8.

Вядомае імкненне чалавека далучыцца да вечнасці, пакінуць знак. Для гэтага асабліва падыходзяць помнікі архітэктуры, мемарыяльныя руіны, горныя вяршыні, бяздонныя пячоры, векавыя дрэвы. Карацей кажучы, усё, дзе магчыма напісаць, выразаць ці выдзеўбці «Тут быў Вася», каб «адзначыцца» ў стагоддзях.

І пішуць, і рэжуць, і дзяўбуць. І, сапраўды, гэтыя пасланні не надта культурных людзей набываюць культурна-гістарычнае значэнне і пры паслойным раскрыцці насценнага жывапісу нават паважліва называюцца словам «графіці». І тым больш здзіўляе адсутнасць аўтарскіх подпісаў на творах старажытнабеларускага жывапісу. Нібыта абсалютная абыякавасць самога майстра да сябе і да грамадства, да мастака і да яго асобы. Думаю, гэта не ад пагардлівага стаўлення да сваёй творчасці, а ад шчырай і вялікай, намі сённяшнімі неспасцігальнай веры ў Творцу, па волі якога ўсё адбывалася і адбываецца на зямлі і на небе, на сцяне, на палатне і на дошцы, тэмпераю і алеем. Можа таму яны не падпісвалі сваіх твораў. За рэдкім выключэнем. Хацелася б зразумець, што часам штурхала іканапісца распісацца...



9.

Іконы і алтарныя карціны, творы

мастакоў ствараліся як бы самі па сабе, як кожнаю вясною з'яўляюцца камяні на беларускай раллі. У каталожных картках гэтых аўтараў называюць «НМ» — невядомы мастак. Жыццё іх невядомае, безыменнае, і біяграфій у іх няма, нават у тых, хто чамусьці усё ж падпісваў і датаваў свае творы, хто быццам тычкаю адзначыў «фарватэр» у плыні нявывучанага і нераскрытага мастацтва, хто пакінуў арыенцір, які сёння дазваляе нам атрыбутаваць мастацкі твор.

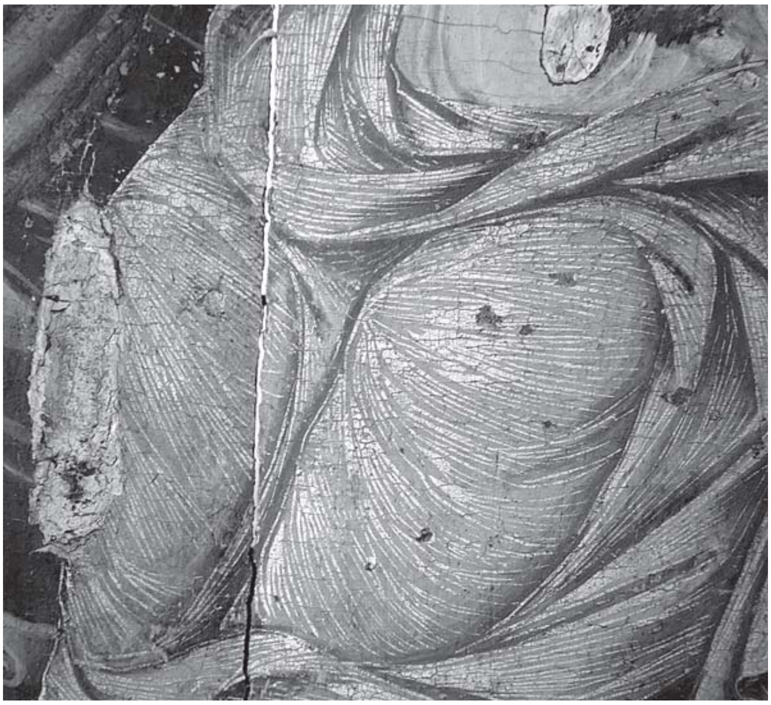
Але галоўнае, мабыць, у тым, што... « мастак смяротны, як і ўсе, а шчасце існаваць, якое ён зведаў, — несмяротнае, і ў пэўным набліжэнні да асабістай і кроўнай формы яго першапачатковых адчуванняў можа быць спазнана іншымі праз стагоддзі пасля яго смерці па ягоных працах».

Бессмяротнае для майстроў «шчасце існаваць», не думаючы пра гэтых майстроў перад іконаю, спазнавалі і будуць спазнаваць людзі да той пары, пакуль будзе існаваць невялікая ліпавая дошка з ледзьве заўважным фарбавым слоем жывапісу. Нават калі імёны майстроў і абставіны іх жыцця невядомыя. Калі б такая думка не пранізала мяне ў працэсе працы, я, напэўна, і не заўважыў бы яе ў Пастэрнака.

10.

Можа, трэба ўявіць нешта сярэдняе паміж карцінай «У майстэрні мастака» Яна Вярмеера і бытам маскоўскай Мяшчанскай слабады, вядомым па працах Сяргея Канстанцінавіча Богаяўленскага. «У майстэрні мастака» цалкам прыстойныя ўмовы, якім бы пазайздросцілі многія цяперашнія творцы. У слабадзе, дзе працавалі ў той час і нашы суайчыннікі, даволі дзікія норавы і антысанітарны быт, і іканапісец, іконнік і жывапісец адзначаны чамусьці як прадстаўнікі розных рамёстваў.

Нешта сярэдняе ў агульным, напэўна, уяўлялі ўмовы жыцця і працы беларускіх рамеснікаў. Крыху лепшыя, крыху горшыя. Паміж Захадам і Усходам.



11.

Беларусь, «як гарох пры дарозе: хто ідзе, той скубе», — такая ў нашай краіны геаграфія з гісторыяй. І сказана пра гэта дастаткова, і прапала сапраўды шмат. Калі ўзгадаць пра слуцкія паясы, дык прапала амаль усё. Але паясы ў суседзяў можна паглядзець і даказваць нічога не трэба: на іх напісана, хто іх зрабіў. А вось малафарматных іконаў таго часу ў нас увогуле, можна сказаць, няма. Калі яны недзе і існуюць, як даказаць, што яны нашыя? І мяркуем пра беларускі жывапіс і здагадваемся пра яго ўзровень не па тых рэчах, што ацалелі, ёсць у наяўнасці і раскрытыя...

Вядома, трэба цаніць сваё, тым больш, што ад яго засталася крыха. Але, прызнаюся, часта задумваешся, гледзячы і ў акуляр мікраскопа і проста вокам: што гэта — самабытнасць, вольная ад канонаў, ці прафесійная некампетэнтнасць, якую хочацца з-за патрыятызму ператварыць у адметныя рысы своеасаблівасці? Вучоны мастацтвазнаўца, разважаючы пра якасці беларускага іканапісу, напісаў пра «нейкую наіўнасць і ў той жа час цвярозае ўспрыманне навакольнай рэчаіснасці» (напісаў без наіўнасці і, напэўна ж, цалкам цвяроза).

Дзеля справядлівасці, не просячы прабачэння за «своеасаблівасць гістарычнага развіцця», трэба шчыра прызнаць нізкі ўзровень майстэрства, калі твор сапраўды невысокай мастацкай і тэхналагічнай якасці, тым больш, што раскрыццё аднаго помніка мастацтва, такога, як ікона «Маці Божая Адзігітрыя» з Галынкі, дастаткова, каб змяніць уяўленне пра беларускі жывапіс як правінцыйны, у якім выкарыстоўваюцца выпадковыя прыёмы рамяства і матэрыялы, што трапілі пад руку.

Гэта не адзінкавая праца. Такі твор — вынік назапашанага навыку і сталага прафесіяналізму. Гэта значыць, што іконаў такога ўзроўню выканання было шмат. Інакш і гэтая не атрымалася б.

12.

У аб'ёмнай трактоўцы і святлаценевай мадэліроўцы аблíччаў на абразе з Галынкі прыёмы жывапісу не характэрныя для традыцыйнага іканапісу. У фарбаванні складак мафорыя выразна засведчана веданне і рускай іконы, і «аксамітаў, атласаў, шаўкоў» на палотнах заходнееўрапейскіх мастакоў. Уплыў каталіцкай барочнай культуры адчуваецца і гарманічна суседнічае з візантыйскім асістам.

Вохравы гімацій, які апаясваў



адведзенай убок, благаслаўляе, як і павінна быць на іконе «Маці Божая Адзігітрыя». Маці глядзіць як бы ўнутр сябе, прадбачваючы шлях Сына. А Ён, стрымана, не па-дзіцячы ўсміхаючыся, благаслаўляе нас. Кашуля ў Дзіцяці светла-бірузовая, у лёгкіх адцяненнях — халоднафіялетавая, пояс, завязаны бантам, цёмна-ружовы, з залатою ніткаю...

Найтанчэйшай апрацоўкі фон забірае жывапіс, які выпраменьвае колер, ззяе, як кабашоны ізумруда, граната, сапфіра, у залатую аправу. Вытанчанасць дэкору, аблямоўка мафорыя, наведзеная золатам, прамяністасць асіста. Старанна і ўпэўнена, з артыстычнаю лёгкасцю прапісаны святло і цені складак адзення. Складак, на якія дастаткова глянуць, па трапнай заўвазе Фларэнскага, каб «вызначыць, калі была напісаная ікона, і зразумець дух часу, які адбіўся ў ёй». Наконт часу напісання — не ведаю, а дух часу, бадай што, можна зразумець.

Аблічча і рукі напісаныя алеем, празрыстымі лесіроўкамі, халаднаватымі ў ценях. Па падрыхтоўчым слоі, які ў візантыйскім і старажытнарускім жывапісе называецца санкірам. Звязуючае рэчыва пігментаў не страціла сілу. Тэмперны фарбавы слой фону — шчыльны, насычаны, моцны, і захаванасць яго структуры незвычайная. Аўтарскі пакост акісліўся, пачарнеў, як і належыць старому пакосту, але не дэструктыраваўся. Пакост захаваў у першапачатковай свежасці трохвекавы фарбавы слой фону. Аблічча і рукі захаваў лак, падтрыхтаваны на аснове яечнага бялка.

І бачна, як традыцыя саступае месца на прасторы дошкі новым павевам. Мадэлюючыя форму складак мафорыя рухавічкі — усяго толькі памяць пра лінейна-арнаментальную схему візантыйскага іканапісу. Складкі напоўніліся аб'ёмам. Пераўтварыліся. Аблічча і рукі — маляванне вобразаў — нават не нагадаюць пра вахрэнне, падрумяньванне, прабелы...

Час, як скрутак кінастужкі, разварочваецца на заляўкашаным эк-

Дзіцятка Езуса і закрываў Яго ногі, густа пакрыты золатам асіста, які сімвалізуе прысутнасць Божага святла. Асістка — «адзін з найбольш пераканаўчых доказаў канкрэтна-метафізічнага значэння іканапісу». У абразе з Галынкі побач з жывапісам, якім з'яўляецца «заходні жывапіс, што істотна выключае з сябе, з свайго вопыту звышадчувальнае, і таму не толькі выключае золата як сродак выяўлення, але і скаланаецца ад яго, бо золата руйнуе адзінства духоўнага стылю карціны», — такую думку выказваў П. А. Фларэнскі. Аднак, насуперак сцвярджэнню айца Паўла, у нашым выпадку ўсё ж не зруйнавала...

13.

Ікона, на думку Фларэнскага, павінна служыць сімвалам звышпачуццёвага замест таго, каб адкрыта імкнуцца да «натуры». І, напэўна, гэта правільна, але...

Але «... на сёмы дзень стварэння, калі Бог папрасіў чалавека даць імя ўсяму Ім створанаму ... пачаў Бог сваю гульню з чалавекам, і назваў гэту гульню чалавек мастацтвам. Што такое мастацтва, як не інстынктыўнае наследаванне Творцы? Безумоўна, праз мастацтва нельга ўбачыць Бога і спасцігнуць Яго. Бог жа сказаў Майсею: „Твар Мой нельга табе ўбачыць і застацца жывым“» . Але мастацтва ёсць — гэта тое полымя агню з цярновага куста, якое ўбачыў Майсей, нікому яшчэ не вядомы пастух, далёка ў пустыні каля гары Харыў. Нават вялікае мастацтва не можа спасцігнуць Бога, але яно з'яўляецца знакам таго, што Бог побач. Калі душа чалавека захопленая і прасветленая мастацтвам, значыць побач Бог, і не ўпусці гэтага імгнення, як не ўпусціў свайго захаплення пастух Майсей. ... Аднак, каб не ўпусціць свайго імгнення, калі побач Бог, патрэбна хаця б частка таленту, што меў Майсей, які прамовіў: «Падыду я бліжэй і пагляджу на гэту вялікую з'яву: чаму куст не згарае» (Фрыдрых Гаранштэйн «Псалом»).

Вялікая цытата. Можа, яна сюды не пасуе, але надта ўжо вялікая спакуса прывесці яе, бо, прабачце, якая розніца: ці святы абраз праваслаўны, ці каталіцкі, візантыйскі, лацінскі, усходні, заходні? Якая розніца, калі душа захопленая і прасветленая мастацтвам? Галоўнае, Ён — побач...

14.

Хлопчык на каленях у Маці трымае ў левай руцэ скрутак, правай,

ране: ад асіста да карнацыі. Мы бачым партрэты Панны Марыі і будучага Валадара хвалы, Езуса Хрыста, і суперажываем Іх зямным пачуццям, зразумелым людзям, якія вераць у евангельскую гісторыю і ў яе незямны працяг.

15.

Жывапіс іконы выкананы ў змешанай тэхніцы. Як, зрэшты, і ў змешанай стылістыцы.

У складзе змешанага жыцця ў Рэчы Паспалітай...

16.

Пакост фону і лак на абліччы пацямнелі недзе гадоў праз 80 пасля асвячэння іконы, і пазалота пацерлася, пацьмянела, і з часам чытаўся толькі сілуэт вобраза, пра былую прыгажосць якога захоўвалася ў людзях памяць і паданне. Выяву аднавілі, прапісалі алеем, як змаглі, але неахайна.

Потым, праз нейкі час, полымя свечак пашкодзіла ікону, месцы апёкаў заляўкасілі і аднавілі жывапіс, зноў жа алеем. Разьбяны фон, страчаны ў верхняй частцы іконы (магчыма, тады, калі яе па пэўных прычынах абпілоўвалі), загрунтавалі наглуха, не ўмеючы аднавіць тонкую разьбу па ляўкасе, і зафарбавалі пад золата, і, нарэшце, зачынілі выяву срэбным акладам з каронамі. Дзеля хараства і ў памяць пра былую прыгажосць, якая ледзьве была бачная з-пад чорнага пакосту і грубых запісаў ужо ў сярэдзіне XVIII стагоддзя. І стаў абраз каранаваным.

Такім ён і лёг на стол рэстаўратара.

17.

А на самай справе, заканчваючы сваю працу, майстры пакрылі паверхню жывапісу прыгатаваным пакостам, як гэта рабілі раней, пераймаючы сакрэты рамяства з пакалення ў пакаленне.

«*Оуказ како составити олифа.*

Возми горшок, в котором олифа была, да возми горшок медной и влей масло в горшок три части, а четвёртую в медной вылей. И возми ступу медную и толко истолки ентарю золотника четыре, а в 19 гривенок три золотника положи в медной горшок и поставь, чтобы долго не вскипело, да вскоре и на оуголье, чтобы кипело гораздо, и как оукипит, да помешивай лучиною, и как ентарь распустится, так почки не будет, и ты от огня и отставь да и лей масло в горшок, да и сурику положи полфунта, да смешай лучинкою да поставь в жар, чтобы можно руке терпеть, а завтрее и тово пожарчее, да так ставь 6 дней, отчасу бы жарчее, лишь бы не вскипело. Да после тово положи золотника з два, по ней глядя, скипидару да ставь в волной жар дни на четыре, а держи покрытою, а помешивай на день по трижды как из неё ожидёт, и ты в ызбе держи в тёплом месте, чтобы отстоялось, да так будет светла и то олифа» (Паводле арыгінала, які знаходзіўся ў сховішчы М. П. Пагодзіна, напісанага паўуставам у канцы XVI ці пачатку XVII ст.).

Алей варылі за гарадскім валам, каб не зрабіць пажару. Варылі ў адкрытым катле і пры гэтым каля рэчкі, дзе паветра чысцейшае і менш пылу. Пакост атрымаўся моцным, таму сёння, выдаліўшы яго, можна бачыць твор мастацтва, здольны асэнсавана сінтэзаваць заходнія і ўсходнія ўплывы: старажытны беларускі жывапіс.

І гадоў яму, як мінімум, трыста... А малітва на векі вечныя ўсё тая ж: Святая Марыя, Маці Божая, маліся за нас грэшных цяпер і ў хвіліну смерці нашай. Амэн.

18.

Часам здзіўляешся, як хутка немагчымае ўчора сёння становіцца звычным і штодзённым. Ужо цяжка паверыць, што быў час зачыненых цэркваў і касцёлаў, што зневажаліся і руйнаваліся святыні. Як імгненна ўсё змянілася! І богаслужэнні па тэлебачанні на Божае Нараджэнне і на Вялікдзень сталі нормаю жыцця.

З піянерскага дзяцінства ў падкорцы сядзела: рэлігія — папоўскі дурман, і, сцягваючы з загаджанага галубамі паддашша, зрываючы са сценаў іконы, я апраўдваў сябе вераю ў майстроў, якія іх стварылі.

Быццам бы ратавалі, вывозячы з закінутых святыняў, забіраючы ў як бы не зусім савецкіх людзей творы мастацтва, значэнне якіх, здавалася, яны не разумелі.

У «зачыненым культавым будынку» з галавою накрывала магутнае маўчанне. Цішыня, быццам закансерваваная ў вясковай цэркаўцы або касцёле, нягледзячы на «агіднасць запусцення», што панавала пад скляпеннем, скоўвала рухі і аднімала голас.

Мешаніна і неўразуменне ўзнікалі ў галаве маладога савецкага чалавека: тысячагоддзі язычніцтва закончыліся руйнаваннем капішчаў і свяцілішчаў, звяржэннем дубовых бажкоў, і ў апаганьванні хрысціянскіх святыняў мроілася вяртанне да язычніцтва. Мроіліся хрысціяне, укрыжаваныя ўздоўж Апіевай дарогі. Было ніякавата ад таго, што апошняя старонка старой гісторыі хрысціянства, якое нарадзіла сусветную культуру, як бы загорталася ў БССР на маіх вачах, а таксама маімі рукамі.

А багажнік экспедыцыйнага аўтобуса загружаўся іконамі, фрагментамі іканастасаў, скульптураю і карцінамі з алтароў, кнігамі...

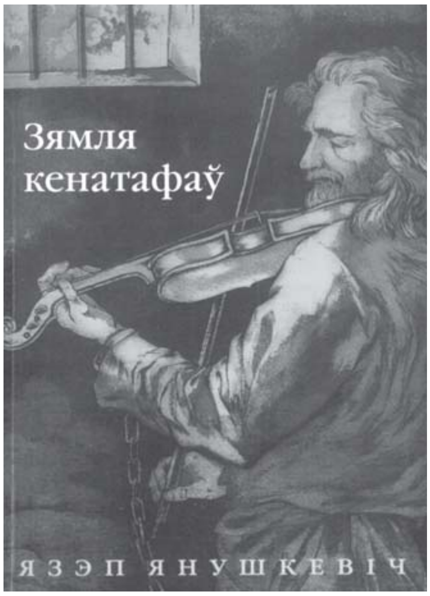
P.S.

Ікона «Маці Божая Адзігітрыя» з Галынкі, якая папоўніла фонды мастацкага музея ў 1970 годзе, паступіла на рэстаўрацыю толькі ў 2008 годзе.

Сёння ў сховішчах Нацыянальнага мастацкага музея чакаюць свайго часу 246 іконаў і алтарных карцін. Не даследавана і не вядома добрая палова з ацалелых у перыпетыях гісторыі помнікаў старажытнабеларускага мастацтва, жывапісу.

246 твораў, «індывідуальных творчых актаў асобных душаў, азораных сэнсам і ласкаю, якія спаслаў ім Творца» (А. Дж. Тойнбі «Спасціжэнне гісторыі»), чакаюць свайго раскрыцця...

Паланэз для валатовак



Язэп Янушкевіч. Зямля кенатафаў: апавяданні, артыкулы, эсэ. — Выдавецтва Віктара Хурсіка, 2009. — 264 стар.

На вокладцы кнігі — закаваны ў ланцугі вязень грае на скрыпцы. У закратаваным акне сінее неба, яшчэ больш адцяняючы паўзмрок турэмнай камеры. Лёгкі смык кранаецца струнаў, і пад пазвоньванне арыштанцкіх «маністаў» на волю, як белакрылыя галубы, лятуць шчымлівыя гукі паланэзу.

Хто ён — вязень-музыка? Нядаўні паўстанец, якому пагражае мураўёўскі «гальштук»? Ці збяднелы шляхціц, які даў прытулак параненаму інсургенту? А можа — скрыпач з аркестра, які адмовіўся граць «Боже, царя храни...» на балі ў начальніка «Северо-Западного края», фактычна — на хаўтурах паўстання?..

Памятаецца, як намнога пазней, пры польскай санацыі, Валянцін Таўлай упарта, дзень за днём «пілаваў вершам краты». Чатыры гады пілаваў, нажыў сухоты, а краты так і не паддаліся. І смыком таксама не рассунеш жалезныя парэнчыны — змірыся, вязень, з доляй астрожнай.

Але — аблічча ў скрыпача такое прасветленае і натхнёнае, нібы грае ён не турэмным пацукам, а выкшталцонай публіцы ў партэры. «*Ти до плеча мене притулиш // Безсмертним рухом скрипаля*» (Ліна Кастэнка). Ці не ў гэтым і ёсць галоўны абавязак творцы — у любых, самых неспрыяльных умовах, зрабіць гэты несмяротны рух — смыком, пэндзлем, пяром...

Бываюць кнігі, у якіх — трохі пра вечнае. Кніга Язэпа Янушкевіча «Зямля кенатафаў» — уся пра вечнае. Ён з тых даследчыкаў, якія маюць нюх на несмяротнае слова. Каб збіць са следу спрактыкаванага ганчака, дастаткова пасыпаць сляды расцертым палыном. Але аніякі палын, якога на беларускіх сцежках-дарожках не бракуе, не саб'е з тропу Язэпа Янушкевіча ў архівах Парыжа, Вільні, Варшавы, Кракава, Львова, Менску. У ягоным падручным ноўтбуку — сотні сігнатураў архіўных фондаў, якія трэба прагледзець, вывучыць, увесці ў літаратуразнаўчы ўжытак. І ён не сядзіць склаўшы рукі — працуе. Дзякуй Богу, пісьмовы стол даследчыка сёння — дзе заўгодна: на лаўцы ў скверы, у вагоне цягніка, на ўласных каленях; дзе ноўтбук прыладзіў, там і стол, лаві за хвост агонь-птушку натхнення...

Чытач можа пасміхнуцца — маўляў, навошта тое натхненне чалавеку, які раскопвае радовішчы пажаўцелых ад часу рукапісаў? Навошта натхненне шахцёру, які напорыста паглыбляецца ў падземныя пласты? Праца ж механічная, знай сабе — шуфлюй… Але ж пабачыў аднойчы польскі шахцёр на сцяне саляной шахты аблічча Хрыста! А ягоны беларускі калега на тысячакіламетровай глыбіні пад Салігорскам, выцерабіўшы адзін калійны гарызонт, перад другім міжволі спыніў свой зубасты экскаватар: пласты солі ляжалі ў дзіўнай паслядоўнасці — белы, чырвоны, белы… Не, у любой працы натхненне патрэбнае, без яго не заўважыш галоўнага.

Вядомае жыццёвае правіла: кожны чалавек павінен збудаваць дом, нарадзіць сына і пасадзіць дрэва. Да гэтага правіла, сыходзячы з нашай беларускай сітуацыі, можна дапісаць дадатак: і выдаць кнігу. Але можна дадаць і да дадатку: выдаць яшчэ і чужую кнігу. Таго аўтара, які з розных прычынаў не паспеў дайсці да варштата Скарыны. Такіх у беларускай літаратуры — сотні.

Прызнаюся, мне імпануе, што Язэп Янушкевіч выдае не толькі свае, але і чужыя кнігі. Трацячы часу на іх падрыхтоўку не менш, чым на напісанне ўласных. І гэта таксама — вага на шалях вечнасці. Хораша гэта,

калі творца не толькі дбае пра тое, як ён сам выглядацьме ў вачах нашчадкаў, але і пакладзе Богу на пасад зробленае «за другі свая». Пісьменнік, які не адчувае адказнасці за ўсё айчыннае прыгожае пісьменства, звычайна і на сваім палетку абы-як поркаецца.

Творчы рахунак Язэпа Янушкевіча гэткі: на кожную ўласную кнігу ў яго прыпадаюць тры-чатыры чужых. Дыхтоўны аднатомавік Вацлава Ластоўскага ў серыі «Беларускі кнігазбор». Том Францішка Багушэвіча. Юбілейны двухтомавік Вінцэнта Дуніна-Марцінкевіча. Трохмоўная «Новая зямля» Якуба Коласа. Шасцімоўная «Пінская шляхта», васьмімоўны «Тарас на Парнасе» Кастуся Вераніцына, трохмоўны «Пан Тадэвуш» Адама Міцкевіча… І да кожнага выдання — грунтоўная прадмова, падрабязныя каментары. Не кажучы ўжо пра такія «дробязі», як кампутарны набор, рэдактура і карэктура, якія зазвычай робяцца безадказнымі «паплечнікамі» — Янушам Карловічам, Янам Крывіцкім ды Янам Барздыньскім…

«Атрасі рукі», — бывала, казала мая бабуля Настуля, калі я падшыванцам занадта ўлягаў у нейкую цяжкую работу: градкі ўскопваў, гарод паліваў ці дровы калоў. У сэнсе — адпачні, усю работу за раз не пераробіш.

Язэп Янушкевіч, выдаўшы чарговы фаліянт, не атрасае рукі. І Ластоўскі, і Багушэвіч, і Дунін-Марцінкевіч, і Міцкевіч, як выглядае — ягоны пажыццёвы клопат. Бо — чарадой ідуць юбілеі, адшукваюцца новыя біяграфічныя звесткі, выяўляюцца невядомыя творы. Мусіш ізноў брацца і рабіць да ламаты ў паясніцы.

Вось і нядаўна адзначалася 210 гадоў з дня народзінаў слаўнага «песняра Літвы». Здавалася б, ты зрабіў што мог — вызваліў з архіўнага палону, адрэдагаваў і апублікаваў «Пана Тадэвуша» ў перакладзе Пятра Бітэля. Атрасі рукі. Не. І вось ужо ў велічным ракаўскім касцёле пасля нядзельнай Імшы ладзяцца Міцкевічаўскія чытанні, гучаць вершы, а мясцовы ксёндз з удзячнасцю прымае ад земляка ў дар шматтомавы збор твораў вялікага паэта — на развод парафіяльнай бібліятэкі.

«Кожны дуб сваёй дуброве шуміць», — гэтак афарыстычна пачынаецца артыкул Язэпа Янушкевіча пра Адама Міцкевіча, змешчаны ў «Зямлі кенатафаў». Як жа гэтыя словы дарэчы ў гаворцы пра паэта, які на покуці сваёй душы праз усё жыццё меў адзіны абраз — Літву-Беларусь.

Для Янушкевіча-міцкевічазнаўца істотнае значэнне мае не толькі год выхаду ў свет «Пана Тадэвуша», але і месяц, і дзень. 28 чэрвеня 1834 года трапіла паэма на паліцы парыжскіх кнігарняў, і — трохтысячны наклад не разышоўся. Ці то не знайшлося ў французскай сталіцы адпаведнай колькасці суайчыннікаў, ці то пара года для кнігагандлю стаяла неспрыяльная — сама макаўка лета, — але частка накладу так і засталася ляжаць на складзе. І калі праз шэсць гадоў выдаваўся збор твораў Адама Міцкевіча, кемлівыя выдаўцы ў адпаведных тамах толькі замянілі вокладку. І пайшоў «Пан Тадэвуш» пераможным крокам па шырокім свеце — толькі беларусы пераклалі паэму чацвёрачы.

Пятро Бітэль чыніў свой перакладчыцкі подзвіг у савецкім ГУЛАГУ. Пасля прыгадваў: «За дзень я пераклаў 26 радкоў — урывак, які знаў на памяць з часоў семінарскіх урокаў літаратуры. Схаваўшы спісаную паперчыну ў халяўку чаравіка, я прынёс яе ў лагерную зону і, улучыўшы адпаведны момант, сказаў сябру: «Слухай, як Міцкевіч гучыць па-беларуску». І прачытаў яму свой пераклад. Сябра стаяў як аслупянелы, маўчаў і толькі міргаў вачыма… Вечарам у лагернай зоне мы выцягвалі са схованшча кнігу, я перапісваў з яе радкоў 20 — 30 (заданне на дзень), а на рабоце, выконваючы норму выпрацоўкі, мармытаў сабе пад нос пераклад і, як здаралася магчымасць, ці ў абедзенны перапынак, схаваўшыся ад лішніх вачэй, прыпіраў лісток да сцяны і запісваў». Аднойчы наглядчык сканфіскаваў трыста радкоў перакладу, а перакладчык за тое, што «писал после отбоя какие-то дурацкие стишки», трапіў на трое сутак у карцэр… Як жа ўзбагачаюць нашы веды пра той ці іншы твор падобныя звесткі!

Памятаю, як урэзаўся мне ў памяць верш Рыгора Барадуліна «Вяртанне „Пана Тадэвуша“». Лаканічная эпапея — на дзвюх няпоўных старонках ці не ўся гісторыя перакладу слыннай паэмы на беларускую мову. Прачытаў і паставіў пытальнік на палях кнігі насупраць радкоў: «*Не скіне з Вішнева слонка // На шчасце пяро. // Для школьніка Лёніка, // Роднага ў сібірскім прымусе, // Перакладае Міцкевіча // Яшчэ малады Пятро // І для адабранай у яго Беларусі*». Што за Лёнік? — падумалася тады, але далей высвятляць асобу таго школьніка штосьці перашкодзіла. А потым пытанне забылася, як шмат што забываецца ў кругабегу дзён. І вось у «Зямлі кенатафаў» знаходжу адказ: Лёнік Мазура, родам з Дзятлава. Яшчэ і зямляк, аказваецца. Аўтар «Зямлі кенатафаў» неаднаразова бываў у Вішневе ў Пятра Бітэля, запасаўся звесткамі, як быццам ведаў, што праз два дзесяцігоддзі будзе рыхтаваць шматпакутны бітэлеўскі пераклад да друку.

Расказваецца ў «Зямлі кенатафаў» і пра пераклад яшчэ ад-

нага беларускага эпасу — «Новай зямлі» — на польскую і ўкраінскую мовы. Прызнаюся, што перакладчыку на ўкраінскую мову, В. Стралко, я не давяраў: занадта шмат знаходзілася агрэхаў у яго ранейшых перакладах з беларускай на расейскую. Скажам, у «Слуцкіх ткачыхах» Максіма Багдановіча выкаўзнуўся з-пад ягонага пяра радок: «*Свои широкие текстили // На лад персидский ткут они*». За гэтыя «текстили», будзь на тое мая воля, я перакладчыка гадоў на дзесяць дыскваліфікаваў бы. З такой фенаменальнай моўнай глухатой не варта брацца за пераклады класікі. На здзіўленне, падобных агрэхаў ва ўкраінскай версіі «Новай зямлі» я не знайшоў. Перакладчык набіў руку ці рэдактар-тэкстолаг дапамог?

Язэп Янушкевіч не толькі рэдагаваў польскі і ўкраінскі пераклады паэмы, але і падрабязна занатаваў этапы нялёгкай працы над імі. Будучыя коласазнаўцы калісьці з удзячнасцю разгорнуць «Зямлю кенатафаў» і натрапяць там на своеасаблівы летапіс «Новай зямлі» ў той час, калі яна ляжала на працоўным стале Чэслава Сэнюха. «Ужо ў 1992 г. перакладчык адолеў песні: II — «Раніца ў нядзельку» і III — «За сталом». Да канца 1995 г. былі гатовыя тэксты: I — «Леснікова пасада», VI — «Каля зямлянкі», XIII — «Панская пацеха», VII — «Дзядзька-кухар», X — «На панскай службе», V — «Пярэбары». У 1999 г. скончаны раздзелы: X — «На Каляды», VIII — «Падгляд пчол», XIV — «Дырэктар», XXV — «Летнім часам», XXVIII — «Дзядзька ў Вільні»; дагладжаны 27.06.1999 г. у Менску. Фінал усёй агромністай працы прагучаў 7 чэрвеня 2001 г. перакладам песні XIX — «На рэчцы»…

Gloria рабачаю-перакладчыку, але ж — хвала і летапісцу, які і на перакладчыцкія будні здолеў зірнуць з гледзішча вечнасці.

Спатрэбіцца «Зямля кенатафаў» і будучым коласазнаўцам з Варшавы і Масквы, бо толькі на яе старонках апублікаваная адмысловая табліца, дзе па кожным раздзеле «Новай зямлі» прыводзіцца колькасць радкоў у арыгінале і ў польскім ды расейскім перакладах. Цікава, між іншым, параўнаць. Скажам, у арыгінале «Раніцы ў нядзельку» — 256 радкоў, у Чэслава Сэнюха атрымалася 258, а ў ягонага расейскага калегі Сяргея Гарадзецкага — 240. Ва ўсёй «Новай зямлі» — 10 963 радкі. Ч. Сэнюх дапісаў Я. Коласу 130 радкоў, а брыгада расейскіх перакладчыкаў (акрамя Сяргея Гарадзецкага туды ўваходзілі Міхаіл Ісакоўскі, Яўген Мазалькоў, Павел Радзімаў, Пятро Сямынін), наадварот, скараціла паэму амаль на 1000 радкоў!

Дзеля чаго, спытаеце вы, гэтак па-бухгалтарску падлічваць чужыя радкі? А каб давесці перакладчыку: пераклад не эквілінеарны, а значыць — патрабуе ўдасканалення.

Трэба ведаць, як пяшчотна сябруюць Сэнюх з Янушкевічам, каб зразумець высокі сэнс вядомай лацінскай прыказкі: *Amicus Plato, sed magis amica Veritas.*

У працяг тэмы звернемся да яшчэ аднаго тэксту, змешчанага ў кнізе «Зямля кенатафаў». Гэта рэцэнзія на альбом «Напалеон Орда», які выйшаў летась у выдавецтве «Беларусь» — да 200-годдзя мастака. Прызнаюся — і я маю яго ў сваёй кніжніцы, і чытаў, і разглядаў неаднойчы. Але — што значыць пільнае вока прафесіянала! У згаданым альбоме Язэп Янушкевіч навыяўляў безліч памылак, прыпісаных складальнікамі беднаму мастаку. Паводле ўсё ж іх (а не Орды), Тадэвуш Касцюшка нарадзіўся ў 1246 годзе (сучаснік Чынгіс-хана!). Замест ракі Лукаў, што ўпадае ў Днестр, складальнікі ўнеслі ў подпіс пад літаграфіяй невядомую географам раку Кіеў. Заместа рачулкі Дунаец у альбоме цячэ паўнаводны Дунай. Жонцы Напалеона Орды прысвоена новае прозвішча Багле (замест праўдзівага Бугле) і г.д. І зноў жа — сярод складальнікаў альбома фігуруе прозвішча сябра патрабавальнага рэцэнзента... Бог ты мой, каб нашыя гісторыі літаратуры, крытычныя опусы ды энцыклапедыі пісаліся без аглядкі на сяброўства-аднакашніцтва, без папраўкі на палітычныя завіхрэнні, як жа пабольшала б у іх аб'ектыўнасці і праўдзівасці!

Гаспадарку весці — галавой ды кішэняй трэсці. Маю ўражанне, што трапнае народнае слоўца, скарыстанае Я. Янушкевічам у запеўцы да «Трагікамедыі ў Люцынцы» (неідылічных сцэнак з жыццяпісу Вінцэнта Марцінкевіча), дапамагла аўтару і надалей выказвацца ёмка і дасціпна. І часам немагчыма адрозніць: дзе тут фальклор, а дзе аўтарскія прыдумкі. Многія сцэнкі, як бачна, напісаныя з добрым веданнем справы. У каго не пацячэ слінка над абзацам, дзе ракаўскія ды менскія шляхцюкі каштуюць у шынку крамбамбулю: «Глыток (малю-юсенькі) і другі (шырэйшы), і трэці — наўздагон, зліваючыся і даганяючы адзін аднаго ў страўніку, смакавітым замілаваннем напаўнялі шлунак і раптам раскаціліся, захапляючы духмянай сакавітасцю ўсё-ўсенькае нутро, быццам з разарваных рэзгін раптоўна патыхнула скошаным мурагом, што аж задыхнуцца можна ад пахучага разнатраўя. Асалода яскрава адбілася на тварах усіх пітакоў». Дадамо з пэўнасцю — і чытачоў. Асабліва тых, хто не раз і не два «прычашчаўся» добрай ракаўскай

пушчанкай над срэбраводнай Іслаччу.

Пішу гэтыя радкі, і раптам падумалася: хай бы засеў Язэп Янушкевіч у сваім Ракаве ды напісаў пра кожнага героя «Зямлі кенатафаў» па невялічкай аповесці. Пра неадменнага сакратара Адраджэння Вацлава Ластоўскага. Пра Калумба Беларусі Яўхіма Карскага. Пра таго ж Адама Міцкевіча… Біяграфічная аповесць — самы дэфіцытны жанр у нашай літаратуры. За выдатны ўзор можна ўзяць бліскучыя аповесці Юрыя Нагібіна пра Фёдара Цютчава, Інакенція Аненскага, Івана Буніна.

Удаюцца Язэпу Янушкевічу і вандроўныя эсэ. «Беларускі Парыж» — добрае таму сведчанне. Ён увогуле — лёгкі на нагу хадок і падарожнік. У 2006 годзе апынуліся мы з ім у Празе. Язэпа ў чэшскую сталіцу прывялі жыццёвыя пуцявіны Вацлава Ластоўскага, мяне — пакручастыя шляхі Ларысы Геніюш. За тры дні мы аблазілі з ім палову Прагі (на Альшаны, зачыненыя з нагоды нейкага свята, пералазілі цераз трохметровую агароджу). А раніцай дня чацвёртага неспадзеўна стукнула мне ў галаву ідэя ехаць у горад Вімперк (140 км ад Прагі) — шукаць вуліцу Бэнэша, дом 161, дзе ў 1948 годзе чэшскія спецслужбы на заказ савецкага ГБ арыштавалі Ларысу і Янку Геніюшаў. Падзяліўся сваёй задумай з Язэпам, не вельмі спадзеючыся, што складзе кампанію. А ён і пра квіткі на аўтобус парупіўся, і па прыбыцці на месца палову жыхароў Вімперка апытаў, і ў тамтэйшы магістрат дастукаўся, і па вяртанні ў Прагу слаўную піўніцу «У Флека» пасярод вулічных лабірынтаў адшукаў. Цяпер я разумею, якім павінен быць сапраўдны даследчык.

Пабудзіце Язэпа Янушкевіча сярод ночы і спытайцеся пра любую драбніцу з жыцця Дуніна-Марцінкевіча — адкажа без запінкі. І не толькі пра самога класіка, але і пра ягоных дачок, і пра зяцёў, і пра ўнукаў-праўнукаў — раскажа як звяжа. Бо ў справе, якой прысвячаеш жыццё, драбніцаў няма. Усё — істотнае, і на ўсё знойдзецца вузельчык у памяці і файл у кампутары.

«Што мне Вена, Мадрыд, што мне Лондан туманны? // Я найболей бацькоўскаму краю аддадзены». Калі б аўтар гэтых радкоў, шляхціц герба «Лебедзь», трапіў у Ракаў да свайго нястомнага даследчыка, яны б лёгка сышліся на краёвым патрыятызме. Сваю ракаўскую сядзібу Язэп Янушкевіч умацоўвае, як крэпасць. Калі агароджа — дык каменная, калі склеп — дык глыбокі і мураваны, калі франтон упрыгожваць — дык неадменна мечаноснай «Пагоняй». І гэта невыпадкова, бо якія мы гаспадары — такія й нашыя двары.

Як гісторык літаратуры, вымушаны шанаваць прозы дух цвярозы, Язэп Янушкевіч кнігі свае, тым не менш, любіць падпісваць у рыфму. Вось і гэтую, з закайданеным скрыпачом на вокладцы, падараваў, размашыста накрэсліўшы на шмуцтытуле: «*Адклаўшы ўбок Тувімаў, Стафаў, чытай зямельку кенатафаў!*» А паколькі атрымліваў я дарунак у Купалаўскім тэатры, пасля «Пінскай шляхты», 7 сакавіка — на пяцідзесяцігоддзі аўтара, то давялося і мне ў адказ рыфмаваць прысвячэнне беспрацоўнаму сябру на анталогіі сусветнай паэзіі «Галасы з-за небакраю»: «*Хтось чытае Гамера, Верлена, Рэмбо і Басё, // А ў цябе ў касавіцу, у пільніцу, скралі кассё. // А касец без пакошы — тужлівае трохі відовішча. // Ды калі, крый Ты Божа, халера, ці грымне вайна, // Я ў твой Ракаў збавенны прыйду пехатой, без майна — // Дай схавацца, мой дружа сардэчны, ў тваё бамбасховішча. // Збудаваў, змураваў, укапаў яго ў Ракаў Язэп, // Ды хвалюе адно — а ці ўлезем мы ўсе у той склеп?*»

Добра, калі ў чалавека чацвёра братоў і сяброў — як у лесе грыбоў.

Шматкроць, услед за аўтарам рэцэнзаванай кнігі, я паўтарыў яе назву — «Зямля кенатафаў», але наўрад ці паспаліты чытач зразумеў, чыя зямля маецца на ўвазе. Бо слова гэтае чужаземнае і рэдкаўжывальнае не фіксуе і найноўшы «Тлумачальны слоўнік» (2005). А кенатаф — гэта пустая магіла, тое, што ў палякаў называецца *grób symboliczny*. Беларускія кенатафы — магіла братоў Луцкевічаў на віленскіх Росах, магіла Адама Станкевіча на кладах вёскі Арляняты на Смаргоншчыне.

Кніга «Зямля кенатафаў» — пра волатаў духу беларускага. А месцы апошняга спачыну волатаў у Беларусі спрадвеку называліся валатоўкамі. Волаты сваёй зямлі і магілаў сваіх не пакідаюць. А таму жывем мы на зямлі валатовак. І вязень-музыка з прасветленым тварам грае свой паланэз не для кенатафаў — хто ж з магільнай пустэчы будзе яго слухаць? Ён грае свой паланэз для валатовак.

Міхась СКОБЛА

Міхась СКОБЛА — паэт, журналіст, даследчык літаратуры. Нарадзіўся 23 лістапада 1966 г. на хутары каля мястэчка Дзярэчын Зэльвенскага раёна. У 1991 г. закончыў філалагічны факультэт Белдзяржуніверсітэта. Выдаў зборнікі паэзіі «Вечны Зьніч» (1990), «Вочы Савы» (1994),«Нашэсьце Поўні», кнігу літаратурных пародыяў «Розгі ў розьніцу» (1993), зборнік вершаў для дзяцей «Камень-перунок» (1998), кнігу гістарычных нарысаў «Дзярэчынскі дыярыюш» (1999). Укладальнік анталогіі беларускай паэзіі XX ст. «Краса і сіла» (2003), шматлікіх твораў класікаў нацыянальнай літаратуры ў серыі «Беларускі кнігазбор», анталогіі перакладаў сусветнай паэзіі XX ст. на беларускую мову «Галасы з-за небакраю» (2008).

Невядомае фота ксяндза Татарыновіча



Ужо колькі гадоў збіраю для сваёй калекцыі розныя даўнія рэчы, звязаныя з беларускім рухам і проста з маёю бацькаўшчынаю — Баранавічамі. Напрыканцы лета мне надарылася набыць у полькі-варшавянкі два старыя баранавіцкія фотаздымкі — звычайныя старыя фота навучэнцаў баранавіцкай школы імя Адама Міцкевіча 1926 года.

Згодна з надпісам на адвароце аднаго здымка, ён зроблены 10 чэрвеня 1926 года недзе недалёка ад школы. Прыгожая пячатка баранавіцкай фотамайстэрні «Фантазія». На яе, па праўдзе, я адразу і паквапіўся. Ды яшчэ і на прозвішча вучня, выведзенае дзіцячаю рукою, бо большасць гэткіх здымкаў ананімныя. Пяты чалавек у верхнім шэрагу пазначаны — «Я». Гэта гаспадар здымка, які застаўся нам невядомым.

Я не адразу заўважыў, што пад нумарам 21 (сядзіць 7 злева) значыцца ксёндз Татарыновіч, прозвішча якога цяпер не шмат каму ўзгадаецца. Большасць не ведае і таго, што дзякуючы айцу Пятру Татарыновічу з 1950 года выходзіць у эфір Беларуская служба «Радыё Ватыкана».

Пётр Татарыновіч, каталіцкі святар, папскі прэлат, доктар тэалогіі, удзельнік беларускага-хрысціянскага руху, пісьменнік, перакладчык і публіцыст, вядомы таксама пад псеўданімамі Пётра Задума, Мядзведзіцкі, нарадзіўся 2 чэрвеня 1896 года ў вёсцы Гайні Слуцкага павета.

Яшчэ падчас навучання ў Пецярбургскай і Менскай семінарыях ён далучыўся да беларускага руху. Як згадвае кс. Адам Станкевіч у кнізе «Родная мова ў сьвятынях» (Вільня, 1929), у 1918 годзе Татарыновіч, яшчэ субдыяканам, прамаўляў казанні па-беларуску ў касцёле вёскі Мядзведзічы (цяпер Ляхавіцкі раён). «Парафіяне з вялікім зацікаўленьнем слухалі казаньні, плакалі й цешыліся... Раз толькі здарыўся малы выпадак. Адзін з парафіянаў, навучаны ворагамі беларушчыны, на Новы Год, калі кс. Татарыновіч пачынаў казаньні, ня сьмела як-бы не сваім голасам, дазваўся:па якому гэта да нас гаворыш... Але мовы не перарваў. Людзі з выразным незадавальненьнем ўтаропіліся на яго, дык на гэтым і скончылася „опозыцыя”. Пасьля гэтага праз доўгі час былі ў Мядзьведзічах беларускія казаньні і, апрача добрага, ніхто аб іх нічога больш не казаў».

Святарскае пасвячэнне Пётр Татарыновіч атрымаў 12 чэрвеня 1921 года, пасля чаго працаваў у Пінску, потым настаўнікам у Ніжэйшай духоўнай семінарыі ў Навагрудку. У 1922 годзе ён быў прызначаны прэфектам пачатковых і сярэдніх школаў у Баранавічах. Здымак належыць менавіта да гэтага перыяду жыцця ксяндза Татарыновіча.

У 1926 годзе ён быў высланы з Беларусі святаром у каталіцкую парафію на польскамоўныя Мазуры. (Дарэчы, згодна са здымкам, яшчэ ў чэрвені 1926 года ксёндз Татарыновіч быў у Баранавічах.) Нейкім чынам ён здолеў вярнуцца на Палессе ў 1927 годзе. Працаваў у парафіі Дамачава (1927–1931), потым у Століне (1932–1939). У 1933 годзе вучыў рэлігіі дзетак у школах Лунінецкага дэканата. Тады ж выконваў абавязкі адміністратара ў касцёле ў Церабежаве.

З 1928 года сябра Цэнтральнага Камітэта Беларускай Хрысціянскай Дэмакратыі. Увесь час

сваёй працы гаварыў казанні на беларускай мове, дапамагаў уніяцкім парафіям у Альпені, Дзяляцічах, Хутарах і інш. Вядома, што кс. Татарыновіч шмат разоў наведваў беларускага пробашча уніяцкай парафіі вёскі Альпень (на Палессі) Вацлава Аношку, якому дапамагаў у пастырскай дзейнасці. Там ён запомніўся выдатнымі беларускімі казаннямі.

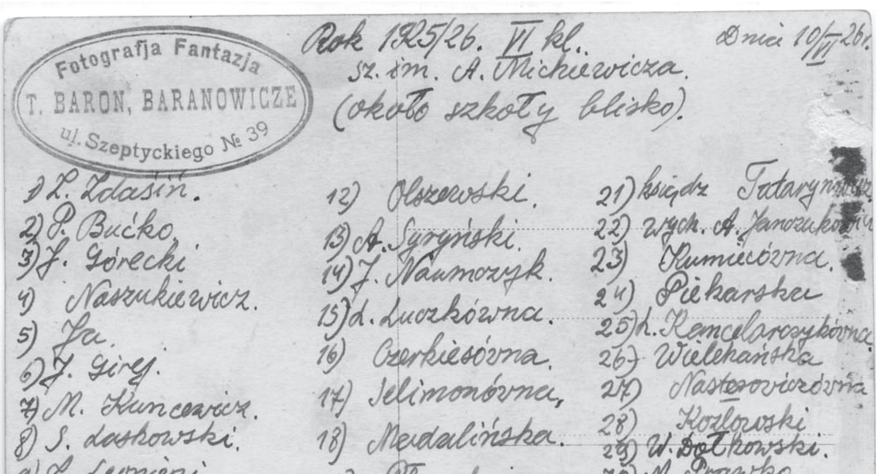
Заснаваў Саюз каталіцкай моладзі ў Баранавічах.

Пісаў для беларускіх каталіцкіх выданняў «Krynica», «Chryścijanskaja Dumka», Беларускага каталіцкага выдавецтва. Працяглы час друкаваўся на старонках уніяцкага часопіса «Да злучэньня». Пераклаў на беларускую мову творы дацкага паэта І. Ёргенсэна (у 1926 г. у Вільні выдаў яго рэлігійна-філасофскі нарыс «Прыпавесьці»). Выдаваў кнігі й брашуры («Сьвяты Ізідар хлебароб» (1928), «Вялікія людзі», «Купальле» (1930), «Шляхам дзіваў і ўражаньняў» (1934), «Зярняткі з роднай юнацкай нівы»).

На пачатку 30-х гадоў сярод беларусаў з'явілася ідэя стварэння нацыянальных дамоў. У 1936 годзе ў Мядзведзічах быў збудаваны першы і адзіны Беларускі дом. Першапачаткова на яго будаўніцтва ахвяраўваў 100 даляраў адзін жыхар гміны, пасля грошы збіралі сябры Беларускага Інстытута гаспадаркі і культуры, прыкладна па 100 злотых. Афіцыйным інвестарам гэтага будаўніцтва лічыўся кс. Татарыновіч, які інфармаваў польскія ўлады, што будуе дом на ўласныя сродкі й патрэбы. Пасля заканчэння будоўлі кс. Татарыновіч падараваў дом БІГіК.

У 1939 годзе ён захварэў на сухоты і часова пакінуў свае абавязкі. У 1940 годзе ўцёк з-пад савецкага арышту ў зону нямецкай акупацыі, а на пачатку вайны вярнуўся на Беларусь.

Быў запрошаны разам з іншым беларускім духавенствам 15 снежня 1941 года на канферэнцыю школьных інспектараў, што абывалася ў Мінскім гарадскім тэатры (сёння — тэатр імя Янкі Купалы). Кс. Татарыновіч прыйшоў на яе ў звычайным касцюме. На запрашэнне Антона Шукелойця, разам з Адамовічам, Савёнкам, Сянкевічам, ён заняў месцы на галёрцы, а не ў першым радзе з іншымі святарамі. Падчас выканання нямецкага гімна беларускія ксяндзы ўсталі, але не выцягнулі рукі. Адразу пасля заканчэння канферэнцыі кс. Глякоўскі і Малец былі арыштаваныя СД. Татарыновіча паспелі схаваць людзі з каталіцкага камітэта (яго выратавала цывільнае адзенне і месца на галёрцы) і назаўтра пераправілі ў Баранавічы. Неўзабаве ён з'ехаў у Варшаву, дзе выкладаў рэлігію ў беларускай школе і працаваў пробашчам спачатку ў касцёле св. Марціна, а потым у касцёле айцоў базыліянаў. У 1943 г. працаваў рэферэнтам па культуры і асвеце ў Беларускім камітэце.



Удзельнічаў у працы 2-га Усебеларускага кангрэса ў Мінску, дзе выступіў з прывітальнай прамовай. Пасля эміграваў у Ратэнбург (Германія). У кастрычніку 1945 года быў запрошаны ў Ватыкан.

У 1945–1949 гг. навучаўся ў папскім Усходнім інстытуце, абараніў доктарскую працу «Св. Кірыла Тураўскі і яго дактрына асцэтычная». З верасня 1950 г. да 1975 г. выдаваў беларускі каталіцкі часопіс «Znic». Ведаючы пра асаблівую патрэбу гучання Божага слова на Беларусі, заснаваў 1950 годзе Беларускую праграму «Радыё Ватыкана». Па стане здароўя перадаў у 1970 годзе кіраўніцтва Беларускай праграмы вядомаму беларускаму уніяцкаму святару, архімандрыту Льву Гарошку.

Рашэннем Кансістарыяльнай кангрэгацыі 21 студзеня 1964 быў прызначаны Апостальскаю Сталіцаю дырэктарам душпастыраў лацінскага абраду сярод беларускай эміграцыі.

За час побыту ў Рыме пераклаў і напісаў тлумачэнне да кнігі «Святая Эвангелія, Апостальскія Дзеі» (Рым, 1954). Пераклаў на беларускую мову і выдаў раман Г. Сянкевіча «Quo vadis» (Рым, 1956).

Пятра Татарыновіча не стала 3 верасня 1978 года.

Якраз напярэдадні 30-й гадавіны яго сьмерці да мяне трапіў гэты фотаздымак — як Божая згадка і даніна памяці беларускаму патрыёту, як знак таго, што шмат у нашай культуры яшчэ належным чынам не вывучанага і не заўважанага.

Руслан Равяка,
Баранавічы

Ад рэдакцыі. Прапануем нашым чытачам звярнуцца таксама да № 10 за 2008 год часопіса «Ave Maria», у якім быў надрукаваны артыкул пра ксяндза Пятра Татарыновіча ў рубрыцы «Як свечка на алтары».

CONTENTS

The article by Valery Buival named «Stephan Lochner. Madonna in the rose garden» opens this edition of Our Faith. Here the author tells us about one of the masterpieces of the gothic art, which is kept in Cologne since 15th century (p. 2-3).

In column «St. Paul's year» we publish an extract from the reflections of Romano Guardini «Waiting for the Creation», where the famous theologian comments the Epistle of St. Paul to the Romans (p. 4-7).

In column «Ad Fontes» we continue publishing the translation of a famous work by Thomas a Kempis «The Imitation of Christ» (p. 8-10).

We continue publishing the translation of «The Flowers of St Francis» (p. 11-16).

The famous belarusian researcher Adam Maldzis calls your attention to his research «To what church did Frantsishak Skaryna belong?», where the author affirms Catholic Church membership of the well-known first printer (p. 17-21).

In column «Art and Culture» we offer you the article by Piotra Rudkouski OP «Christianity as a spiritual basis of belarusian revival» (p. 22-27).

To the 1000 year memory of martyrdom of St. Bruno Boniface and the first mention of the denomination «Litva» the article by Ales Zhlutka «He caried faith to us…» is dedicated (p. 28-35).

The art historian Aliaksandr Jarashevitsh in his issue «Our Lady of Budslau» tells us the history of occurrence of the well-known icon in the Nativity of the Most Holy Virgin Maria Church in Braslau (p. 36-38).

In column «Poetry» we publish some poetry of Vasil Zujonak, Uladzimir Marchel and Ales Chobat (p. 39-43).

«The image of a christian woman in the creative work of Uladzislau Syrakomlia» — that is the article of the literature expert Iryna Bagdanovich who makes an analysis of heritage of the famous poet in christian context and calls the readers' attention to her translations of his works from Polish (p. 44-48).

Michal Vyrastkevich in his article «Essence, Sense and Value of Labour in Human Life» reflects upon labour as an honourable function of a humanbeing provided for him by God's Providence (p. 49-52).

To celebrate the 80th anniversary of a well-known historian and a member of the editorial board of Our Faith journal Jury Turonak we dedicate an interview «For the historical truth» by our editor-in-chief Krystyna Lyalko (p. 53-57).

People's poet of Belarus Nil Gilevitsh reflects on the subject of the personality and creative works of Uladzimir Konan on the occasion of the 75th anniversary of this outstanding philosopher, the author of numerous researches in the field of literature (p. 58-59).

Arkadz Shpunt, a well-known restorer, in his sketches «Waiting for Disclosure» tells about difficult but fortunate labour of an artist who prevents saint images from disappearing from the canvas (p. 60-65).

The article by Mihas Scobla «Polonaise for the Mounds» is dedicated to the personality of famous literature researcher Jasep Janushkevich on the occasion of his anniversary. The author reflects on his new book named «The Land of Cenotaphs» (p. 66-67).

«The Unknown Photo of Father Tatarynovich» — that is how a little research by the expert in country-specific studies Ruslan Raviaka is named (p. 70-71).

RESÜMEE

Diese Nummer der Zeitschrift beginnt mit dem Artikel von Walery Bujwal „Stefan Lochner. Madonna im Rosenhag", wo der Autor über eines der Meisterwerke der gotischen Malerei berichtet, das seit dem XV. Jahrhundert in Köln aufbewahrt wird (S. 2-3).

In der Rubrik „Das Jahr des heiligen Apostels Paulus" ist ein Auszug aus den Überlegungen Romano Guardini „Die Erwartung der Schöpfung" veröffentlicht, in dem der bekannte Theologe den Brief des heiligen Apostels Paulus an die Römer kommentiert (S. 4-7).

In der Rubrik *Ad fontes* ist die Fortsetzung der belarussischen Übersetzung des bekannten Werkes von Thomas von Kempen „Nachfolge Christi" gedruckt (S. 8-10).

Die Veröffentlichung der Übersetzung des Werkes „Die Blümchen des heiligen Franziskus" wird fortgesetzt (S. 11-15).

Der bekannte belarussische Forscher Adam Maldzis bietet der Aufmerksamkeit der Leser seine Untersuchung „Welche Glaubensbekenntnis hatte denn Franzisk Skaryna?", in der er die katholische Glaubensbekenntnis des berühmten Ersten Druckers Weißrusslands bestätigt (S. 16-21).

In der Rubrik „Glaube und Kultur" befindet sich der Artikel von Pjotr Rudkouski OP „Das Christentum als geistige Grundlage der belarussischen Wiedergeburt" (S. 22-27).

Anlässlich des 1000.Jahrestages des Märtyrertums des heiligen Bruno Bonifatius und der ersten Erwähnung der Bezeichnung „Litauen" wurde der Artikel „Er brachte uns den Glauben…" von Alesj Shlutka vorbereitet (S. 28-35).

Der Kunstwissenschaftler Aljaksandr Jaraschewitsch erzählt im Artikel „Die Gottesmutter von Braslaw" über die Geschichte der Erscheinung der berühmten Ikone in der Kirche der Geburt der Heiligsten Jungfrau Maria in Braslaw (S. 36-38).

In der Rubrik „Poesie" sind die Gedichte von Wasyl Sujonak, Uladsimir Marhel und Alesj Tschobat gedruckt (S. 39-43).

„Die Figur der christlichen Frau im Schaffen von Uladsimir Syrakomlja" heißt der Artikel der Literaturwissenschaftlerin Iryna Bagdanowitsch, die im christlichen Kontext das Erbe des bekannten Poeten analysiert und Übersetzungen seiner Werke aus dem Polnischen dem Leser anbietet (S. 44-47).

Michail Wyrastkewitsch denkt im Artikel „Wesen, Sinn und Wert der Arbeit im Leben des Menschen" über die Arbeit als ehrenvolle Funktion der Person nach, die im Leben des Menschen von Gottes Vorsehung vorgesehen ist (S. 49-52).

Dem 80.Geburtstag des bekannten Geschichtswissenschaftlers, des Freundes des Redaktionskollegiums „Unser Glaube" Jury Turonak ist das Interview „Um der historischen Wahrheit willen" gewidmet, das von der Chefredakteurin der Zeitschrift Kristina Lialko vorbereitet wurde (S. 53-57).

Der Volkspoet von Belarus Nil Gilewitsch denkt über die Person und das Schaffen von Uladsimir Konan anlässlich des 75.Geburtstages des talentierten Philosophen, des Autors von zahlreichen Untersuchungen im Bereich der Literatur (S. 58-59).

Der Restaurator Adkadsj Spunt reflektiert in den Aufzeichnungen „In der Erwartung der Offenbarung" über die schwere und glückliche Arbeit des Malers, der das Verwischen der heiligen Gestalten verhindert (S. 60-65).

Der Artikel von Michasj Skobla „Die Polonäse für Hünengräber" ist der Person des bekannten Literaturforschers Jasep Januschkewitsch anlässlich seines Jubiläums gewidmet. In diesem Artikel reflektiert der Autor über das neue Buch des Jubilars „Das Land der Kenotaphe" (S. 66-69).

„Das unbekannte Foto des Priesters Tatarynowitsch" heißt die Miniuntersuchung des Heimatkundlers Ruslan Rawjaka (S. 70-71).

PODSUMOWANIE

Ten numer czasopisma „NW" otwiera artykuł historyka sztuki Waleryja Bujwała „Stephan Lochner. Madonna w altanie różanej", w którym autor opowiada o jednym z arcydzieł sztuki gotyckiej, powstałym ok. 1440 w Kolonii (s. 2-3).

W rubryce *„Rok św. Pawła"* drukujemy fragment wykładu Listu do Rzymian „Oczekiwanie stworzenia" wybitnego teologa Romano Guardiniego (s. 4-7).

Rubryka *„Ad fontes"* zawiera dalszy ciąg słynnego dzieła Tomasza a Kempis *De imitatione Christi* (O naśladowaniu Chrystusa) (s. 8-10).

Zamieszczony został również kolejny odcinek „Kwiatków świętego Franciszka" (s. 11-15).

Znany badacz białoruski Adam Maldzis w swoim studium na temat „Do jakiej wiary więc należał Franciszek Skaryna?" udowadnia że słynny pierwszy drukarz był Katolikiem (s. 16-21).

W rubryce *„Wiara & kultura"* drukujemy artykuł dk. Piotra Rudkouskiego OP „Chrześcijaństwo jako grunt duchowy odrodzenia białoruskigo" (s. 22-27).

Tysiącleciu męczeństwa świętego Brunona Bonifacego oraz pierwszej wzmianki nazwy „Litwa" poświęcony jest artykuł Alesia Żłutki „On niósł nam wiarę..." (s. 28-35).

Badacz sztuki Aleksandr Jaraszewicz w artykule „Matka Boska Brasławska" opowiada o cudownym obrazie z sanktuarium Narodzenia NMP w Brasławiu (s. 36-38).

W rubryce *„Poezja"* drukujemy wiersze Vasila Zujonka, Uładzimira Marchela i Alesia Czobata (s. 39-43).

W artykule „Postać kobiety-chrześcijanki w twórczości Władysława Syrokomli" literaturoznawca Iryna Bahdanowicz w kontekście chrześcijańskim analizuje spuściznę literacką znanego poety i proponuje uwadze czytelnika tłumaczenia jego utworów (s. 44-48).

Michał Wyrastkiewicz w swoim artykule „Istota, sens a wartość pracy w życiu człowieka" podaje kilka refleksji na temat pracy jako zaszczytnej funkcji osoby, przewidzianej przez Boży plan (s. 49-52).

Z okazji 80.rocznicy urodzin członka kolegii redakcyjnej naszego czasopisma Jerzego Turonka polecamy wywiad z tym znanym historykiem, przeprowadzony przez Krystynę Lalko a zatytułowany „Dla prawdy dziejów" (s. 53-57).

Z okazji 75.rocznicy urodzin Uładzimira Konana, filozofa oraz autora licznych badań z zakresu literatury, o jego osobie i twórczości opowiada ludowy poeta Białorusi Nił Hilewicz (s. 58-59).

Konserwator Arkadź Szpunt w swoich notatkach „W oczekiwaniu odkrycia" opowiada o niełatwej lecz szczęśliwej pracy malarza, co ratuje przed zniknięciem święte wizerunki (s. 60-65).

Osobie znanego badacza Jazepa Januszkiewicza z okazji jego jubileuszu jest poświęcony artykuł Michasia Skobły „Polonez dla wołotówek", w którym autor analizuje ostatnią książkę jubilata „Ziemia cenotafów" (s. 66-69).

„Nieznane zdjęcie księdza Tatarynowicza" zatytułował swoje mini studium krajoznawca Rusłan Rawiaka (s. 70-71).

SOMMARIO

Questo numero di "Naša vera" inizia con la pubblicazione dell'articolo del critico d'arte Valery Bujval "Stephan Lochner. La Madonna nel giardino delle rose", in cui l'autore racconta di questo capolavoro dell'arte gotica che dal Quattrocento si trova a Colonia (p. 2-3).

Sotto la rubrica *Anno del San Paolo* viene pubblicato un brano dalle riflessioni di Romano Guardini „L'attesa della Creazione", in cui il famoso teologo commenta la *Lettera ai Romani* dell'Apostolo San Paolo (p. 4-7).

Nella rubrica *Ad fontes* si pubblica la parte successiva della traduzione in bielorusso del famoso saggio di Tommaso da Kempis l'*Imitazione di Cristo* (p. 8-10).

Continua la pubblicazione della traduzione dei *Fioretti* di San Francesco (p. 11-15).

Il famoso studioso bielorusso Adam Maldzis propone ai lettori la sua ricerca „A quale confessione apparteneva Franzysk Skaryna?" in cui sostiene che la sua confessione era cattolica (p. 16-21).

Sotto la rubrica *Fede e cultura* si pubblica l'articolo di Piotr Rudkouski OP "Il Cristianesimo come base spirituale del Rinascimento bielorusso" (p. 22-27).

L'articolo di Ales Žlutka „Ci portava la fede..." è dedicato al millesimo anniversario del martirio di Bruno-Bonifazyj e alla prima testimonianza del nome *Litva* (p. 28-35).

Il critico d'arte Aliaxandr Jaraševič nell'articolo "La Madonna di Braslau" racconta la storia dell'apparizione della famosa icona nella Chiesa della Nascita della Santa Vergine Maria di Braslau (p. 36-38).

Nella rubrica *Poesia* si pubblicano le poesie di Vasil Zuionak, Ales Čiobat e Uladzimir Marchel (p. 39-43).

Il critico della letteratura Irina Bagdanovič nell'articolo "L'immagine della donna cristiana nell'opera di Uladzilau Syrakomlia" analizza l'eredità del famoso poeta nel contesto cristiano e propone ai lettori le traduzioni delle sue poesie dalla lingua polacca (p. 44-48).

Michal Vyratkevič nell'articolo "La sostanza, il senso e il valore del lavoro nella vita dell'uomo" riflette sul lavoro come funzione d'onore della persona prevista nella vita umana della Provvidenza Divina (p. 49-52).

Nell'ottantesimo anniversario della nascita del famoso storico, l'amico della Direzione della rivista "Naša vera" Jury Turonak è dedicata l'intervista "Per la verità della storia" preparata dalla Direttrice della rivista Krystyna Lalko (p. 53-57).

Il celebre poeta bielorusso Nil Ghilevič riflette sulla personalità e sull'attività di Uladzimir Konan in occasione del 75° anniversario del filosofo di talento, autore di tanti studi sulla letteratura (p. 58-59).

Il restauratore Arkadź Špunt negli appunti "In attesa della scoperta" riflette sul lavoro difficile e felice del pittore, in cui non permette alle immagini sacre di scomparire dai teli (p. 60-65).

L'articolo di Michas Skobla "La polonese per i sepolcri degli eroi" è dedicato alla personalità dello studioso di letteratura Jasep Januškevič in occasione del suo anniversario. L'autore riflette sul nuovo libro del festeggiato "La terra dei cenotafi" (p. 66-69).

Ministudio dell'etnografo Ruslan Raviaka, in cui l'autore racconta della sua collezione di oggetti legati al movimento bielorusso di Baranovici si chiama "Una fotografia sconosciuta del prete Tatarynovič" (p. 70-71).

На 1-й старонцы вокладкі — Абраз Маці Божай Браслаўскай «Каралевы Азёраў». Фота М. Новікава.

*Часопіс **«НАША ВЕРА»**, № 2 (48)/2009.*

*Адрас для карэспандэнцыі: а/с 101, 220002, г. Мінск-2; тэл./факс: 293-17-50. **E-mail:** media@catholic.by. **Web:** media.catholic.by/nv/*

Рэдакцыя рукапісаў не рэцэнзуе і не вяртае.

Заснавальнік – Мінска-Магілёўская архідыяцэзія. Плошча Свабоды, 9, 220030, г. Мінск.

Часопіс зарэгістраваны ў Міністэрстве інфармацыі Рэспублікі Беларусь. Рэгістрацыйны №224.

Падпісаны да друку 30.04.2009 г. Фармат 60х84 1/8. Ум. друк. арк. 8,37. Ул. выд. арк. 6,93. Наклад – 1 500 экз. Зак № 211.

Надрукавана ў друкарні ТАА«Прамкомплекс» ЛП № 02330/0494121 ад 25.02.2009.

вул. Бехцерава, 10-402, 220021 г. Мінск.

Ідэі згоды паміж людзьмі, народамі і веравызнаннямі, якія так настойліва пашыраў Францыск Скарына, не згубілі сваёй каштоўнасці і ў наш, аддалены амаль на пяць стагоддзяў час.

(артыкул А. Мальдзіса «Дык якой жа веры быў Францыск Скарына?» чытайце на старонках 16–21.)



Помнік Ф. Скарыну ў двары БДУ (Мінск). Скульптар С. Адашкевіч.



Помнік Ф. Скарыну ў Полацку. Скульптары А. Глебаў, І. Глебаў, А. Заспіцкі.



Помнік Ф. Скарыну ў Празе. Скульптар Э. Астаф'еў.



Помнік Ф. Скарыну ў Лідзе. Скульптар В. Янушкевіч.



Помнік Ф. Скарыну
каля Нацыянальнай бібліятэкі Беларусі (Мінск).
Скульптар А. Дранец.